

المثقفون والسلطة

اسم الكتاب المثقفون والسلطة. الركها تموذ بها تأثيف د. معمد حرب التأثيف د. معمد حرب موضوع الكتاب وكرسياسي عدد المختمات 170 سنسة عدد المخترب 11 ملزمة متاس الكتاب 171 × 17 منسة الأولى مند المثبحات الطيمة الأولى مند المثبحات الطيمة الأولى مند المثبحات الطيمة الأولى مند المثبحات الطيمة الأولى مناس الكتاب 19141 / 2018 - 278 - 2



للثثلثة والعلوم

التوزيع والنشر

والمرانسية في التعالية والعدور

darelbasheer@hotmail.com darelbasheeralla@gmail.com

01012355714 - 01152806533 🕰

جميع المقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع ، والتصوير، والنقل، والترجمة، والتسجيل المرثي والمسموع والحاسوبي، وغيرها من الحقوق إلا بإلن خطي من:

والمالنيسية في المنتافة والمائدة

▲ 1438 ▲2017

المثقفون والسلطة تركيانموذجا

د. مجمد حرب

أبتلا وستشار وليس جامعة سباح الديق زهيم



المحتويات

6	الإملاء
7	
9	الفصل الأول: الصراع بين العلماء العثمانين والسلطان
7	المهمث الأول: المظف العثماني و تغير نظام المكم في الدولة
12	المبحث الثاني: مواقف العلماء من السلطة من وجهة نظر بديع الزمان سعيد النورسي
13	المبحث الثالث: آليات اتخاذ القرار في الدولة العثمانية ضمن إطار تاريخ الفكر العثماني 9

فخامة الرئيس عبدالله كول الرئيس الحادي عشر للجمهورية التركية

لن أنسى ما حيت تقضلكم باستقبائي اللائل بأخلاقكم الكريمة، ومنحكم لي شرف العواطنة التركية بإعزاز منكم وتقدير، وحبكم لبلدي الأصلي مصر، وحديثكم لي عن زياراتكم لها ولقاءاتكم برجالها، وتقديركم لتاريخها، وحاضرها، ومكانتها بين الأمم. لذالك كله؛ أرجر التفضل بقبول إهدائي كتابي هذا إلى فخامتكم رمزًا لكل مشاعري تجاهكم.

محصف حربية مستشاررتيس جامعة سباح الدين زعيم بإستانبول

Sayın Cumhurbaşkanı Abdullah GÜL Türkiye Cumhuriyeti 11. Cumhurbaşkanı,

Son kabulünüzde Zâtımı, yüksek ahlakınıza lâyık bir şekilde karşılamanızı. Türk vatandaşlığı şerefini/pâyesini bahşetmenizi, konuşma esnasında asıl ülkem Mısır'a sevgi ve takdirlerinizi izhar etmenizi ve ziyaretiniz sırasında, ilgililerle görüşmelerinizden, Mısır tarihinden, şimdiki durumundan ve diğer ülkeler arasındaki konumundan sitayişle bahsetmenizi kesinilkle unutamayacağım.

Bu nedenle, kalbimde size karşı beslediğim sevginin bir nişânesi olarak zât-ı âlinize, bu kitabımı hediye olarak takdimimi istirham ediyorum,

Muhammed HARB

İstanbul Sebahattin Zeim Üniversitesi Rektör Danışmanı.

مقدمة

إن الدولة العثمانية، دولة قامت على اسس الإسلام من كتاب الله وشة رسوله واجتهادات الأكمة ومشايخ الإسلام والمغنين، وأنتجت الدولة العثمانية تراثًا قريًّا في كل انجاهات المعرفة، ومن ضمن هذه الانجاهات ومن بين فروع هذا الأدب، كان أدب شتون الحكم، المتمثل في نصائح العلماء والكُتّاب الموجهة إلى السلطة؛ فنير لها أدب شتون الحكم، المتمثل في نصائح العلماء والكُتّاب الموجهة إلى السلطة؛ فنير لها العلميق، فالعالم والحاكم كانا في وحدة واحدة وفي إطار أيديولوجي واحد؛ لأن المالم بعلمه يريد لدولت أن تقوم على العلم الذي تعلمه، وفي رؤيته حفظ الإسلام واستمراره، بعلمه يريد لدولت أن تقوم على العلم الذي تعلمه، وفي رؤيته حفظ الإسلام واستمراره، وهي الدولة التي يحكمها حاكم وخليفة لكل المسلمين في الوقت نفسه. ومن هنا، كانت مؤسسة العلماء ومؤسسة السلطة مؤسسين لا تنفصلان، تؤازر المؤسسة الأولى، المؤسسة الثانية، وتدفع بها إلى التقدم، ووصل الأمر إلى أن بعض الكُتّاب في الدولة - للمؤسسة الثانية، وتدفع بها إلى التقدم، ووصل الأمر إلى أن بعض الكُتّاب في الدولة - فد اعتبروا أن الكتابة لحفظ الدولة، إنها هي من الأحمال التي يؤجرون عليها في الأخرة، لذلك كان الولاء من العلماء لأصحاب السلطة.

ومن هنا، جاء هذا الكتاب؛ ليتناول أهمية دور المثقف في تغيير المجتمع وقدرته على تغيير مسار وأيديولوجية المحكم، وتغيير المفاهيم، وتغيير الدولة أيضًا.

وقد كان الترابط وثيقًا بين المتقف المسلم وبين نظام الدولة، سواه أكان شاعرًا أم كانبًا أم مؤرخًا أم مثقفًا غير متخصص في ميدان من ميادين المعرفة الإنسانية، باتعًا كان أو جنديًّا أو ضابطًا. وزيرًا كان أو سلطانًا أو أميرًا، كما تناول الكتاب نماذج من مؤلاء المتقفين متمثلًا في موقف العلماء من السلطة من وجهة نظر بديع الزمان سعيد النورسي، ذلك المالم الداعية الفيلسوف الذي عاش عهدين: عهد إسلامي عثماني متمثل في الدولة المثمانية، وحهد تركي علماني متمثل في الجمهورية التركية، بديع الزمان سعيد النورسي في موقف تبعاء السلطة الجديدة، تلك التي في نمط جديد، لمن دواعي انتباء الباحثين في الشأن التركي، وهنا تأتي فكرة تقريب فكر النورسي تبعاء السلطة إلى قراء الباحثين في الشادمي وإلى المطلعين على التراث الإسلامي. كانت أفكار النورسي السياسية، الفكر الإسلامي وإلى المطلعين على التراث الإسلامي. كانت أفكار النورسي السياسية،

وإصراره عليها نتيجة للصراع بين الإسلام وغير الإسلام في تركيا، وهل كانت أفكار النورسي نجاه السلطة - ذلك الاتجاه غير المسبوق من علماء المسلمين في التاريخ الفكري العثماني والتركي - وغير ملحوق أيضًا إلى اليوم - ترى هل أفكار النورسي تجاه السلطة جاءت نتيجة لشدة السلطة التركية في تنفيذها لأيدبولوجيتها بالقوة؟ وهل كان ذلك مداراة وتقية؛ تحب لهده الشدة. كما تناول الكتاب آليات النخاذ الفرار في الدولة العثمانية ضمن إطار تاريخ الفكر العثماني، كذلك تناول كنب الفتوحات العثمانية وأميتها في كتابة بحوث الخليج والجزيرة العربية، وهي الكتب التي تصور بطولات السلاطين العثمانيين وقوادهم وجنودهم في الحروب والغزرات التي شنوها على أعدائهم.

وقد جاء الكتاب في فصل واحد منسمًا إلى ثلاثة مباحث، تناول فيه المبحث الأولى: المثقف العثماني وتغيير نظام الحكم والعبراع بين العلماء العثمانيين والسلطان، وتناول المبحث الثاني: موقف العلماء من السلطة من وجهة نظر يديع الزمان سعيد النورسي، بينما تناول المبحث الثالث: آليات اتخاذ القرار في الدولة العثمانية ضمن إطار تاريخ الفكر العثماني.

والله ثمالي ولي التوفيق، إنه نعم المولى ونعم النصير.

در محوث حبريها



الفَصْيِلُ الْأَوْلَ

الصراع بين العلماء العثماليين والسلطان

المبحث الأول: المثقف العثمالات و تغيير نظام الحكم، فمن الحولة

المثقف وتقيير نظام العكم هي الدولة

1- عارقة الدولة المثمانية بالإسلام:

لم يكن مفهوم الدستور معروفًا في ذهن المثقف العثماني منذ أن ظهرت الإمارة العثمانية في التاريخ هام 1299م، وحتى متوات التحول المعروفة بالتنظيمات (٢٠٠ ذلك الأن هذا المثقف. والتي تحكمت في كل ترتيباتها الحقوقية، وفي كل إجراءانها الإدارية، منظومتان شكلنا مصادر الثقافة العثمانية في الحكم، لدى هذا المثلف.

هاتان المنظرمتان هما:

- الشرع الإسلامي.
- القانون العثماني.

الشرع الإسلامي: هو ما أطلق هليه العثمانيون اصطلاح اشرع شريف، وهو الأحكام الشرعية المستقاة من كتب الفقه الإسلامي، وهي كتب اتخذت المصادر الأصلية للحقوق الإسلامية، أساسها وميناها.

والقانون العثماني: وهو في المصطلح العثماني «قانون منيف»، ويعني مجموعة القوانين العثمانية والتي تنقسم بدورها إلى قسمين:

الأول: وهو ما يتعلق بالمؤسسات الإدارية، وهو قسم لم يتغير عبر أربعة قرون- إلا بيعض تعديلات طفيفة. وظلت أحكامه مطبقة منذ إعداده في زمن السلطان محمد الثاني (الفاتح)، وظل مستمرًا حتى عهد التنظيمات.

والقسم الثاني: وهو يشكل أساس القوانين، التي تقترب من الخمسمانة قانوكا، ويحتوي على الأحكام العامة المتعلقة بالأمور العسكرية، والجزائية، والمالية، والتيمار، والرهايا⁽¹⁾. وقد طبقت الدولة العثمانية الشرخ الشريف، في كل الميادين التي نظمتها الأحكام الشرحية، أما في ميدان الحقوق المرثية فقد طبقت الدولة اللقانون العثماني؛ المنبغة ⁽¹⁾.

لذلك لم تجد الدولة العثمانية احتياجًا لتدوين دستور يجمع كل هذا في بوئقة واحدة، وهكذا فهم عذا المثقف أيضًا أسس تسير الدولة، كما فهم عذا المثقف أيضًا أسس الحكم في دولته، وأن حاكمه مقيد بمجموعة المحقوق المسماة بالشرع الشريف، وأن هذا المحاكم «السلطان» مستول- بالتالي ومعنويًا- أمام الله صاحب الحاكمية الأصلية وبالتالي، أحكامه (3).

2 – زؤية أوروبية لعلاقة الدولة العثمانية بالإسلام:

في تقرير مفصل هن أسس نظام الحكم في الدولة العنمائية يمكن إيجازه هذا يفية الإفادة منه في تجرير مفصل هن أسس نظام الحكم في الدولة الإسلامي، مما يمكن أن يكون له دلالة فات مغزى عند التمرض- بعد ذلك- لموقف المثنف العثماني المتأخر في رفضه فكرة الإصالة.

كتب هذا التفرير قاتونًا هولنديًا غير مسلم رأى اأن الدولة العثمانية دولة مسلمة الحكم والأحكام. الحقوق فيها - في رؤية المسلمين - أوامر إلهية، هذه الأوامر تنقسم إلى قسمين: ديني ودنيوي. يعني عبادات ومعاملات، وكلاهما متمم للأخر ولا انقصال بينهما. والقرآن - كما يراه المسلمون - كتاب مقدس فيه الأوامر الإلهية وبعيد كل البعد عن الشك، والأحكام القانونية، التي يحتويها القرآن، وتشمل كل مبادين الحقوق في شكل أحكام منفصلة أو في شكل أسس عامة، والقرآن مصدره الوحي، وليس الإلهام، والقرآن معدده الوحي، وليس الإلهام، والقرآن حدف من حروقه على كل

الأراضي وحلى كل الأزمنة. هذا عن القرآن، أما السُّنة، فهي أفعال النبي: كلمات وعمل. والفرق بين السُّنة والقرآن أن السُّنة ليست من طريق الوحي، وإنما عن طريق الإلهام، يلقيه الله في قلب النبي. يرى المسلمون أنَّ النبي محمدًا بشر، لكنه نبي ورسول: صادق الكلمة وصادق العمل، إنسان ممتازه لأنه جمع في شخصه كل الأخلاق الحسنة وكل العلم، وذلك بإحسان من الله إليه هو، والنبي محمد 編 – عند المسلمين– مبلغ القرآن ومتمم الدين. والمغليفة أو السلطان أو بمعنى آخر الإمام الشرعي، هو وكيل الله على الأرض، وهو المستول أمامه، مُكلف بإطاعة أحكام الفرآن والسُّنة. وإذا حدث وترك هذا السلطان ما كلف به من إطاعة الأحكام الواردة في القرآن والسُّنة؛ فلا يسكن لهذا السلطان أن يكون مُطاعًا من رحبته، ويجب على السلطان أن يشاور المهرة والمقتفرين عندما يقرم بإدارة الدولة، وسلطة السلطان الخليفة محدودة مباشرة مشروحة، والقانون الإلهي في الاصلام يقيد استبداد السلطان، والشريعة التي بلغها التبي للناس ليست قابلة للتغيير ولا للأرجمة في أي وقت من الأوقات، وأعتقد اعتقادًا واضحًا أن انشيء الذي ترخبه أوروبا من الدولة العثمانية- وهي دولة دينها الرسمي هو الإسلام- أن يغير الأنراك دينهم، وبالتالي ترضب أوروبا أن تتحول الدولة العثمانية المسلمة. ويتشكل الإسلام من متصرين: الدين والدولة، والشريعة لا تفصل بين الدين والدولة؛ ولهذا السبب يجمع الشرع الشريف كلَّا من العبادة والمعاملات ممَّاء والسلطان هو الحاكم المعقيقي للدولة، رهو أيضًا قائدها العسكري وإمامها الأول. وكما أن الحكومة في الإسلام مستولة عن تنفيذ الأحكام الشرعية وتحصيل الضرائب؛ فإنها أيضًا- وينفس القدر- مسئولة هن إجراء المبادات. والمعنى الذي يعطيه المسلمون للشريعة لا يشبه معنى القائرن هندنا في الغرب. الشريعة - عند المسلمين - حبارة حن القرآن أولًا ثم السُّنة ثانيًّا ثم القتاوي ثالثًا. والفتاوي تعنى الرؤي الحقوقية التي قال بها الأثمة والمجتهدون المتخصصون في علم الفقه. أصل الأساس في كل الأحكام الحقوقية، هي: الفرآن والسُّنة والإجماع والقياس، وثعتبر قواعد العرف والعادات في حكم القانون المكمل للأحكام الشرعية الشريفة، ولا يمكن للدرلة أن تنفذ أي فرمان أو إرادة سلطانية أو أي قانون يصدره السلطان إلا إذا صدق عليه شيخ الإسلام في الدولة العثمانية ع⁽¹⁾،

لهذه الرؤية الحقرقية أهميتها، فهي أساس من أسس فكر هذا البحث، والذي تتضح

فيه المنظرة العلمية لمفهوم الحكم في الدولة العثمانية ونيات الغرب وأطماعه في الدولة العثمانية المسلمة، وهي جواب للمثقف العثماني الذي وقض - كما سنوى فيما بعد - تراثه في الحكم، واتجه يتلمس أسس حكم الدولة ليس في الفكر الإسلامي، وإنما في الفكر الغربي.

ويجب أن تلاحظ هنا- بناء على ما سبق- نقطتين مهمتين ستفيدنا في هذا البحث هما، الأولى: أن السلطان لا يستطيع، بل وليس من حقه إصدار أوامر بمفرد،، وهو في ذلك مقيد تمامًا بالشرع الإسلامي، وأن السلطان- بالضرورة- يخضع هو الآخر لكل ما هو في الشويعة من قوانين وأحكام. والثائية: أن النظام المعمول به في الدولة الإسلامية- ويناتالي في الدولة العثمانية- هو نظام شوروي.

حاتان النقطتان ستشكلان- فيما بعد أيضًا في هذا المبحث-نقطة الاتحاد في مرقف العثمانيين من نظام الحكم الإسلامي في مواجهة الغربي.

3 – عطات المثقف العثماني في عهد الأعدالة:

- الثنانة العثمانية الأساس:

من صفات المثقف العثماني في عهد الأصالة التي ميزته أنه نهل من سبعة روافد أساسية هي على التوالي: القرآن الكريم، والعديث النبوي، وقصص الأنبياء والأولياء، والتصوف، وشاهنامه الفردوسي، والنظرة العلمية الإسلامية، والعناصر والعوامل المحلية ال

إن نظرة على مقردات التعليم تقنع بإسلامية التفافة أساس المثقف العثماني في دور الأسالة، إن الطالب- نواة المثقف- كان عليه منذ التحاقه بالمدرسة وحتى تخرجه ليجد مكانته في المجتمع؛ أن يدرس كتبًا شتى في شتى قروع العلم، وكانت الكتب العدرسية تضمن للطالب أن يحصل على معلومات دينية وعلوم دنيوية، تنفعه عند تخرجه في أمور الدين والدنيا، والايمكنا القول إن الهدف الأساس من التعليم في العدارس العثمانية هو تكوين متعلم ومتقف بتمتع بمنظومتي العلم والأخلاق وقد جاء في مقدمة أحد القوانين

العثمانية التي استهدفت تنظيم المجاة التعليمية في عهد السلطان سليمان القانونى: «اعلم أن المناط في نظام العالم وصلاح أحوال بني آدم، والباعث على تدوين نسخ الخلائق والداعي لإنشاء الدولة والحقائق هو تحصيل المعرفة من جناب وب العالمين، وتكميل علوم الأنبياء والمرسلين، ويكشف لنا حلما النص عن أواء وجال الدولة العثمانية ونظرتهم إلى العلم، كما نفهم أن الهدف من التعليم هو أولًا إيضاح العلم والحكمة، شم التفضيلة والمعرفة والدين والشريعة وتطوير المواهب والملكات الإنسانية، علما أساس العثماني في ههد الأصالة.

لتكوين أساس هذا المثقف العثماني؛ كان على طالب العلوم مراهاة التمكن من: صرف ونحو اللغة العربية، والمتطق، والحديث النبري، والتفسير، وآداب البحث، والوعظ، والبلاغة، والكلام، والحكمة، والققه، والقرائض، والعقائد، وأصول الفقه، والحساب، والهندسة، والجبر، والقلك، والقيزياء، والميكانيكاناً.

وللها؛ من إنتاج هذا المثقف العثماني من إشارة إلى آية قرآنية أو حديث أو وكلها؛ من إنتاج هذا المثقف العثماني من إشارة إلى آية قرآنية أو حديث أو تلميح لمديث نبوي أو قصة ولي من أولياء الله، ويتصف الأدب العثماني في تلك الفترة - أي عهد الأصالة - بالأعمال الدينية الإسلامية توفعل ذلك كان بقصد نشر الدين الإسلامي، وشرح أو كانه للناس بشكل أفضل، مثل ترجمات القرآن الكريم بين سطوره، وترجمات سيرة النبي بين المنظومة التي استهدفت تعليم المعاني العربية في القرآن الكريم، وأهم اصطلاحات الصوفية وتعابيرهم أخلت من القرآن الكريم؛ والتجلي، والعام، والبقين، والنور، وإلى في عهد الأصافة، نشر الإسلام (م). في ذلك، أي كان من صفات المثقف العثماني في عهد الأصافة، نشر الإسلام (م).

والجدير بالذكر أنه ما من مثقف إلا وكان بعراب اللغات الإسلامية الرئيسة الثلاث، وهي التركية والعربية والفارسية(١٠٠)،

4 - نموذج المثقف المثماني الحاكم: السلطان محمد الفاتح:

والسلطان محمد الفاتح (1413 - 1415) نموذج المثقف العثماني في عهد الأصالة. وقد اكتملت مقوماته الثقافية العثمانية الخالصة، خاصة وإذا وضعنا أمام أعيننا أن فتح اسطانبول قد أدخل في عناصر الثقافة العثمانية عناصر أخرى لم تكن موجودة من قبل، نظرة عصره للفن مثلًا، مع اعتبار أن عهد الأصالة امتد حتى تباشير التنظيمات. محمد بن مراد، وهو السلطان محمد الثاني الذي عرف بالفاتح كان على معرفة منظمة بالأماب الإسلامية الرئيسة: الأدب العربي، والأدب الفارسي.

ديواته، وصفه، وصفته،

ودرس دواسة منظمة أيضًا الفلسفة الإسلامية على هادة أهل العلم في عصره وأتاح-كراع للعلوم والأداب- الفرصة لتطوير اللغة العثمائية.

كان السلطان محمد ضليمًا في اللغة العربية؛ نظرًا لمناهج الدراسة، التي كونت طلاب العلوم والمثقفين في هذا العصر، هذه الدراسة التي اعتمدت على الاهتمام بالنحو والعرف، والمبلغة، والعروض من علوم اللغة العربية. كما أن الدراسة الخاصة التي يتلفاها الأمراء في قصر السلطان المثماني - خاصة في عهد الأصالة - أثرت في حفظ الفاتح من انقرآن الكريم وفهمه للحديث النبوي والتفسير والفقه، هذا عن جانب تنمية صفات المثقف العثماني فيما يتعلق بمكونات الثفافة الإسلامية، وبالطبع لا يدخل في نطاق هذه الدراسة العلوم التي كان يتعلق بمكونات الثفافة الإسلامية، وبالطبع لا يدخل في نطاق هذه الدراسة العلوم التي كان وتعلم فنون الحرب، وما يستتبع هذا من دراسة الرياضيات والفلك والديكانيكالها).

أقاد السلطان الفاتح من مجالس الأدب في عصره، وهي مجالس كان يديرها هو بنفسه في قصره، ويحضرها أساطير شعراء عصره مثل أحمد باشا، وسنان باشا، وتجاتي، ممَنُ أسهموا في تطور واوتقاء الشعر العثماني والبئر العثماني، وكان الفاتح أول من رئب من بين السلاطين العثماتيين ديوانًا فيه أجمل الفزئيات والفصائد الشعوية، وبالتالي فقد أصبح أول شاعر في الأسوة الحاكمة العثمانية. ولفة الفاتح في ديوانه تعتمد على اللغة العثمانية التي أخذت تكاملها في الفرن الخامس عشر الميلادي، وكان حريضًا في شمره على الجمال الخارجي للمصراع - وهو وحدة القصيلة العثمانية - وسلامته، وامتاز في شعره باستخدام المضمون والمغهوم استخدامًا ناجعًا، ويكثر في أسلوبه استخدامً المحسنات اللفظية، وكان هذا من سمات الشعر العثماني في عصره، وغزلياته تفصح عن رقة روحه الكامنة في مزاجه المحاد وقت الحرب، كما تفصح في الوقت نفسه عن الجمال الكامن في تكوين الفاتح كإنسان محب، وأشعار حب الفاتح فيها تواضع عظيم ورقة تعلي فيمة الحب والمحبوب فوق كل سلطة وحرش، وهر حب رمزي انخذ الأعلاق الإسلامية والعفاف أساسًا.

والأدب العثماني في عهد الأصالة يتميز بالأخلاقيات العالية والعقاف، بحيث يبدو هذا واضحًا في أخلب أدب المثقفين في هذا العصر، سواء أكان ملتزمًا بالتعبير عن الحياة الاجتماعية أم المفاهيم الفكرية القلسفية. ونقصد بأدب المثقفين هو النتاج الأدبي والفكري لهؤلاء اللهن تلقوا تعليمًا منتظمًا حتى نفرق بينهم وبين وجود الأدب الشعبي(١٠٠).

إن رؤية الفاتع كمثلف لنظام الحكم، الذي هو نفسه أساس من أسسه المنظرة لد. كانت بالغيرورة قد تشكلت من انتظام التعليمي، الذي نشأ عليه في إطار مقررات التعليم العثمانية، التي اعتبدت على درامة العلرم الإسلامية. وفي إطار تكوين المثقف العثماني عامة في عهد الأصالة, هذا المثلث ارتبط بالسلطة وبالتيادة السيامية، فقد كانت هناك رابطة تربط بين القبادة السيامية للأمة العثمانية وبين الشعب العثماني، هذه الرابطة نجمل للقيادة والشعب هدفًا مشتركًا (١٠) وهو إعلام الإسلام ونشر الدحوة الإسلامية، وتحقيق مبدأ الجهاد الإسلامي، وهي معان أجاد الفاتح التعبير حنها (١٠).

من عنا نستطيع القول إن المصادر الأساسية لفكر المتفقين العثمانيين في عهد الأصالة تكاد تكون واحدة. وإذا جاز لنا أن نطبق هذا على المصادر الأساسية لفكر محمد بن مراد أي السلطان محمد الفاتح؛ فنجد أنها: القرآن الكريم والحديث النبوي والعلوم الإسلامية، ثم تلقين وتعليم أساتذته الخصوصيين، ويمكن أن تكتفي منهم بمثال واحد هو الشيخ أق شمس الدين، الذي عرف بأنه معلم الفاتح ومريه، والذي ألقى على الفاتح دروسًا منظمة في مجال العلوم الإسلامية الأساسية في ذلك العصر، فهو الذي حفظه القرآن الكريم، ودرس له السُّنة النبوية والعلوم الإسلامية، واللغات الإسلامية: العربية،

والفارسية، والعثمانية، كذلك علم الفاتح الرياضيات والفلك والتاريخ. كان الشيخ آق شمس الدين كبيرًا للمرين الذين أخذوا على هاتفهم تعليم الفاتح وإعداده منذ أن كان الفاتح وقبل أن يُلقب بالفاتح أميرًا على مغنيسيا؛ ليتدرب على المحكم في سن مبكرة، وكان لابدأن تؤثر مجموعة العلماء المربين – وعلى رأمهم الشيخ آق شمس اللين – في ثقافة محمد بن مراد: ثقافيًا وكذلك عسكريًّا وإداريًّا، ومما سجله الناريخ أن الشيخ آق شمس الدين هو الذي بث في الفاتح منذ أن كان أميرًا يتدرب على إدارة شتون الحكم بأنه هو الذي بث في الفاتح منذ أن كان أميرًا يتدرب على إدارة شتون الحكم بأنه هو الذي بث أبيرها، ولنعم بأنه هو المجيش أميرها، ولنعم المجيش أميرها، ولنعم الحيث ذلك الجيش أميرها، ولنعم

ومما زاد في تأثير الشيخ آق شمس الدين في نتمية ثقافة الفاتح أن الأول كان عالمًا وتقيهًا، وكانت له بحرثه في علم النبات والطب الروحي (النفسي) والطب البشري، فهو واضع تعريف المبكروب والعدوى، وكتب عن السرطان، وله كتاب عادة المعياة وكتاب الطب، كما أن له مصنفات باللغة العربية، وهي لغة العلوم في الدولة العثمانية في عصره (17).

5 - المثقف العثماني والعولة في بعاية عهد الاتصال بالغرب:

كانت أولى مزايا النظام الحاكم العنماني، هو النظام الإداري: العامل الأساس في ارتقاء الدولة العثمانية من مجرد إمارة ثغر إلى دولة عظمي، وكانت إحدى نقاط هذا النظام المحكم هي ربط مجتمعات عابة في النناقض والتفوق إلى مجتمعات مرتبطة بالمركز ربطًا مُحكمًا. ومردُّ ذلك هو اهتمام الدولة باحترام العرف وافتقاليد لكل منطقة من مناطق الدولة، كذلك اهتمام الدولة بالقروق بين ظروف المجتمع في كل منطقة دون ضغط، ولا تقوم الدولة بتوجيد العادات الاجتماعية لمجتمعات تبدو مناطقها أحيانًا متناقضة.

إن تأسيس العثمانيين لسلطة قوية محسوسة تصل إلى أقصى أماكن في الدولة؛ جمل الدولة تسيطر على كل أقاليمها بكادر من الموظفين قوي ومنظم، ولما كانت أجهزة الأمن تضمن السكون، وتتيح الغرصة لجمع الضرائب بانتظام، وتؤمن للمحاكم الفيام يدورها في كل مكان وتقوم الدولة بالتعداد السكائي في أوقات معينة - تعداد سكان الدولة في القرن السادس عشر على سبيل المثال - تحصي فيه عدد المنازل وعدد الأسر في كل الأحياء السكنية، وعدد الرجال في كل منزل ومقدار الضرائب عليهم، فيتم تسجيل كل ملا في دفائر وسمية، يتابع من خلالها - المركز - تطورات المدن وتحديد الضرائب (١٩٠).

ساهدت سلطة الدرلة بهذا المفهرم، في وضع سياسة تهجير وإسكان للقبائل التركية الوائدة من آسها الوسطى - درنا - إلى الأناضول، وألزمت القبائل بها متخذة في ذلك التدابير التي تجمل هذه القبائل موالية للمركز، منذ بداية الهجرة إلى الأناضول، وبهذه السلطة الإدارية قضت الدولة على الإقطاع وعلى الإقطاعيين أيضًا، بحيث لم تمكنهم الدولة من معاداة المركز، ولم يدع المركز فرصة لازدهار الإقطاع وتحكمه في مصائر الناس، فلم نكن الدولة - نظامها المركزي القومي - تترك الإقطاعي وحريته في التصرف، فهو مقيد بالإحصاءات وبدفائر تحرير الأراضي، ومقلار الضوائب المفروضة عليه وطليها، وبهذا كان النظام العثماني؛ بملكية الدولة للأراضي - قد أخلق الطريق أمام تكرين مراكز قرى من شأنها تمزيق وحدة الدولة ممثلة سلطة المركزة!).

وكان نظام الضرائب واللونة الماقلة في تطوير المؤسسات الاجتماعية في البلاد المفتوحة وتحرير المتمانيين لأهالي هذه البلاد من نقل الضرائب المفروضة عليهم من السلطات السابقة هلى الإدارة المثمانية وإلغاء المثمانيين بمرجب قوانيتهم المفاضحة للإسلام - للشخرة من هذه البلاد المفتوحة، يعني أن المثمانيين قد نقلوا هؤلاء الأهالي من نظام التقديرات الإقطاعية المجزانية، إلى نظام تقديرات ضريبة قانونية تستند إلى شرح ثابت، كان هذا في الرقت الذي كان فيه الأوروبيون يعانون من محاكم التغتيش ومن اشتعال المعارك المذهبية. في نفس هذا الوقت، كانت الدولة المثمانية تعترف لشحوبها - والنصرانية منها بالعليم - بحرية الرجدان وهذم الضغط لتغير الدين أو المذهب، ويكفي للدلالة على ذلك أن كان عدم النصارى في الدولة المثمانية عند وفاة مؤسسها عثمان (تُوفي عام 2515م) بيلغ ملبون تصرانيًا، مع أن كل مجموع التعداد السكاني في عذه الإمارة في نفس هذا الوقت ثلاثة ملايين نسمة (182).

استمر هذا الرضع حتى القرن 17، أي حتى حدثت حركة الالتفاف حول وأس الرجاء العمالح (1498م)، مما أفقد الأناضول مكانته كجسر بين الشرق والغرب، مما أثر على اقتصاديات الدولة العثمانية، وكذلك ظهور حركة الاستعمار العالمية، واكتشاف أمريكا وتذفق الذهب على أوروبا، مما جعل للوضع الاقتصادي في أوروبا «سبولة كاملة»، وفي العالم العثماني «ركود اقتصادي»، فالسعر الذي كان يراه العثمانيون كبيرًا كان الأوروبي يراه قليلًا، وبالمتاني أخذ التاجر الأوروبي يشتري من السوق العثمانية ما يريد، مما دفع الأسعار إلى الزيادة وحدوث أزمة مائية رهيبة في الدولة العثمانية في القرن السادس عشر، بعد أن ظلت الأسعار مستقرة طوال ثرن كامل أي من عام 1450م - 1550م على سبيل المثال، ونظرًا لزيادة الطلب؛ بدأ الانهيار بصبب الدولة العثمانية نتيجة إهمال التطبيقات الحقوقية، وكان ذلك مع حلول القرن السابع عشر، وبمعنى أوضع عندما لم تطبق الحقوق الإسلامية في الدولة بدأت الدولة في الفساد، وبدأ ظهور المشكلات لم تطبق الحقوق الإسلامية في الدولة بدأت الدولة في الفساد، وبدأ ظهور المشكلات

حينها أخذ المثنفون يرون أن من واجبهم تشخيص القساد، وتقديم ما يصلح صحة الدولة. وأخذ عدد من كتاب الأخبار والمؤرخين والادباء - منذ القرن السابع عشر - يسجلون بعض نقاط الضعف في الدولة، وتثبيت بعض مثالب الإدارة العثمانية، بل ذهب بعضهم - مثل المؤرخ المثماني نعيما وهو من مؤرخي القرن الثامن عشر الميلادي، الذي تميز بصدق النقل والقول (22) - إلى طرح إمكان إدعال إصلاحات في الدولة، وأخذ المثقف العثماني مثل كاتب جلبي (23) المستنبر، وخاصة ذلك المثقف الذي اتصل وأخذ المثقف الدولة المؤبية في اصطانبول يدرك الحاجة إلى ضرورة إنهاض الأمة من ضعفها والدولة من انهيارها، ووجد المثقفون خاصة بعض هؤلاء القادة الإداريين أو المحيطين بصانعي القرار وأصحابه؛ الرغبة في تحسين نظام الحكم العثماني - وليس تغييره والتحسين يعني استمادة ملطة المحكومة، وتطبيق الأحكام واحترامها، وإصلاح الأجهزة والتحسين يعني استمادة الملطة المحكومة، وتطبيق الأحكام واحترامها، وإصلاح الأجهزة الإدارية ومكافحة إسامات السلطة (2).

رجدت الدولة نفسها في حاجة إلى تعديل الوضع القائم يعمل حركات إصلاح كبرى؛ لتستميد قوتها، وبدأت هذه الحركات في عهدي عثمان الثاني 1618 – 1622م ومراد الرابع 1623 – 1640م، هذه الإصلاحات التي أدارها آل كوبريلي، والتي يعكن القول إنها قامت على أساس تاريخ وثقافة الدولة العثمانية؛ لإضغاء الحيوية على مؤسسات الدولة، والتيجة لم تفلح هذه المحاولات الإصلاحية رغم أن عهد آل

كوبريلي تميز بالاستقرار المحكومي والتصحيح السياسي واستعادة هيبة الدولة؛ ذلك لأن الإصلاح لا يتجزأ، وإنما كان لابد أن يشمل التظام كلمه نظام تشغيل الدولة (٢٠٠).

غابت بعد ذلك صرامة الدولة وكفاءتها، وأخلت أسس هذه الدولة تهتز أكثر وأكثر، أن الإدارة المالية في الدولة التي انسمت من قبل بدقتها أصيبت بالإحمال. والتيمار أسند إلى المدنيين بعد أن كان مقصورًا على الأداء المسكري، وأخلت مرتبات الانكشارية في التوقف كما أصبحت هذه المرتبات غير متنظمة الدفع، وضعف الانضباط المسكري بين فرقة الانكشارية. وبعد أن كان الانكشاري بعرف بالعزوبية والتفرغ للعسكرية والإقامة في الثكنات، أخذ هذا في التزوج والإقامة خارج المعسكرات، وبعيش الحياة المعلية، ويعمل في التجارة ويتمرد على السلطة المركزية (منا). وهجزت الفرقة الانكشارية التي انصارات المسلمة بالإقدام، وارتبطت الفترحات العثمانية باسمها، عجزت عن إحراز انتصارات على البادقة وكانوا الأضعف - يُضاف إلى ذلك ضعف تكوين السلطان وأس الحكم في الدولة، فإذا أضفنا تزعزع الاستقرار في المقاطعات، أدركنا مدى التدهور الذي أصاب الدولة، فإذا أضفنا تزعزع الاستقرار في المقاطعات، أدركنا مدى التدهور الذي

بعد ومضة المهد الكوبريلي في سماء حراثة إصلاح الدولة، الذي يمكن أن تسميها ههد الإصلاح الأول، جاء عهد السلطان أحمد الثالث (1703-1730) والذي سمّيً بمهد الإصلاحات الثاني.

ني هذا العهد، حدثت حركات جديدة في الفعاليات العلمية والآثار المعمارية في مختلف أرجاء الدولة، خاصة حركة الترجية إلى اللغة العثمانية ومثالها ترجمة عقد المجمان في تاريخ أهل الزمان، من تعميف بدر الدين العيني العنتابي، وكذلك نرجمة أرسطو، كما قريت في هذا العهد حركة استنساخ المخطوطات العلمية الإسلامية، في هذا العهد - عهد أحمد الثالث - بدأ العثمانيون بأخلون من الخرب ألكارًا إصلاحية من طريق السفراء، وأرسلت الدولة هام 20 1 1 ، ذلك المثقف العثماني البارز، يكرمي ممكز محمد جلبي، إلى فرنسا في سفارة أثرت تأثيرًا كبيرًا على السلطان وحاشيته وكبار رجال الدولة، وهو تأثير لم يتعد المظهر إلى الجوهر (١٠).

6 - نموذج المثقف العثماني المعجب بالغرب: يكرهي صكز محمد جلبي:

يكرمى سكز محمد جلي استطاع التأثير في أصحاب القرار في الدولة، وهو أشهر نموذج للمثقف العثماني عند بداية انفتاح الدولة العثمانية على الغرب. وقد نشأ في فرقة الانكشارية وتدرب في معمكراتها وترقى في مدارجها، وهو من هؤلاء المثقفين العثمانيين، الذين احتكوا بالغربيين، وتعرف على الشخصية الغربية. لقد كان يكرمي سكز محمد جلبي حضو الوقد السياسي العثماني، الذي وقع معاهدة قارئوقجه عام 1718م (من وكان بدرجة امرخص ثانه وعرف هذا المثقف بجهوده في ميدان الثقافة العثمانية عندما تعاون مع إبراهيم متفرقة بديًا من عام 1724م حتى أمكن تحقيق مشروع العثمانية الدولة العثمانية آنذائه (من).

ويعد22عامًا على معاهدة قارلوفجه أولى الهزائم العسكرية المهمة في تاريخ الدولة العثمانية، يسافر يكرمي سكز محمد جلبي بأمر أيضًا من السلطان أحمد الثالث ويدرجة سفير فوق العادة إلى باريس؛ ليتعرف - الأول مرة - على حضارة الفرب وألا سيما جوانب التميز فيها. وكتب عن سفارته هذه كتابًا اشتهر بمنوان سفارتنام فرنسا أو سفارتنامه يكرمي سكز محمد جلبي.

اينتقد المنتقب العثماني - في نعوذجه يكرمي سكز محمد جابي - أنه بحث في الغرب، ليس على علة تقدمه، ولكن كان همه الأول البحث عن المظاهر الخارجية للمدنية الغربية، الذي كانت الدولة العثمانية ترنو إلى النعرف عليها؛ بغية تعديل في مسارها المدني لتنعلي جوانب الضعف الذي ران عليها، وهذا ما حدث فإن يكرمي سكز محمد جلبي، قد ركز في كتاب سفارته الملكور على وصف المظاهر الخارجية لأوضاع أوروبا الجديدة - وقتها - ولم يركز على أسس قيام النهضة في أوروبا. وإذ يصور لنا بحسه المرهف ما شاهد، في فرنسا عام 1721م من انتظام المدن والشوارع، وما رآء من المدارس والمعامل والمناحف والمراصد وأنوال السجاد وتنظيم الحدائل والغابات

وقنوات الأنهار، وما شابه ذلك من الأمور، وكان هذا السفير يعجز أحيانًا عن ستر حيرته وإصحابه عند مشاهدته أشياء تثيره (⁽¹⁾).

ويكفي للدلالة على تأثير هذه السفارة قدى المثقفين النخبة في الدولة، ومدى الاهتمام بالمعلومات التي جاء بها، وللدلالة على تكوين اهتمامات المثقف العثماني في مرحلة الانفتاح هذه أن ظهرت من هذه السفارة أي كتابها - خمس طبعات: طبع مرتان ضمن الجزء الخامس من تاريخ واشد من صفحة 330 إلى صفحة 367 وذلك عام 2714م، ثم طبع مستقلًا عام 2866م، ثم في عام 1899م، ثم قام على صعاوي بطبعه في باريس عام 1872م أنها ملى صعاوي بطبعه في باريس عام 1872م أنها.

دكانت ثقافة يكرمي سكز محمد جلبي ثقافة عثمانية، تجلت في ترجمته لكتاب الشجرة الإلهية للشهرزوري بعدما يقرب من مرود 418 عامًا على وفاة مؤلفه، ويبدو أن علم الترجمة العثمانية قد أنجزها مترجمها بإيعاز من العبدر الأعظم الشهيد علي باشا (تُوفي هام 1716م). ولم يكن اعتمامه بالترجمة فقط مع أن الترجمة كانت من محات هذا العصر، بل إنه ألف وسالة في مظهر العصر، الذي عاشه والذي عرف باسم الآله دوري، بمعنى عصر زهرة اللاله، وهي شقائق النعمان أو الخزامي أو الزئيقة، وذلك لغلبة زراهة زهور شقائق النعمان فيه، والتي تعتبر مظهرًا من مظاهر الترف العثماني، ووسالته بعنوان الآله رسالة مي، النعمان فيه، والتي تعتبر مظهرًا من مظاهر الترف العثماني، ووسالته بعنوان الآله رسالة مي،

7 - مظاهر الحياة القربية في الدولة المثمانية: بداية الاتفتاح على القريد:

والواقع أن السلطان أحمد الثالث يعد من المثقفين العثمانيين، وكان بالضرورة يتوق إلى الاستقرار في مومسات الدولة، وقد حدث بالفعل أن ساد البلاد نوع من الاستقرار كان هو السمة الفالية للإدارة العثمانية في عهده، وكانت في عهده شخصيات نالت إصحاب السلطان نقسه، وإعجاب النخبة المثقفة الغربية من مصادر اتخاذ القرار: اقداماد إبراهيم باشا(+1) الذي تولى الصدارة العظمى في حلا العهد لفترة طويلة ندل أيضًا على الاستقرار وهي ملة اثنتي عشرة سنة وأربعة أشهر 1817 - 1230، وشيخ الإسلام عبد الله أنندي الذي تولى المشيخة الإسلامية على مدار نفس هذه الفترة (١٤٠٠).

ومع الاستقرار في الجهاز التنفيذي في الدولة يعني الصدارة المظمى، ظهر اهتمام الدولة بالعلاقات الدبلوماسية مع الدولة الغربية، وقد أصورت الدولة على لحهم أسباب تقدم الغرب والاطلاع على أساليب الحياة فيه وإنجازاته التقنية، وخاصة إصراره على تأكيد أن الدولة العثمانية ترمي إلى الحفاظ على علاقات سلمية بالدولة الغربية. فكنفت الدرلة العثمانية انصالاتها مع ممثلي الدول الأجنبية في اصطانبول، وأوقدت مراقبين هثمانيين إلى أوروباء علاوة على السفراء الذين أرسلتهم الدولة إلى العواصم الرئيسة في أورويا: فيينا، وباريس، وموسكو، وبولندا. وكان أبرزهم وأكثرهم للمجتمع العثماني هو يكرمي سكز محمد جلبيء الذي أصبح بالضرورة داهية الثقافة والمدنية والتقنية الغرنسية، إلى درجة تأثير الصدر الأعظم في الدولة بكتاب سفارته إلى باريس، وقام الصدر الأعظم بدفع النخبة المثقفة العثمانية وأركان الحكومة، بالضرورة، إلى تبني أسلوب حياة جديدة، برمز إليه تشييد القصور مثل: قصر سعد آباد، ودور السكني الأرستقراطية على ضفاف مرمرة، وإنشاء الحداثق على نمط الحداثق الفرنسية، وتنظيم الأعياد والأفراح، وأخط السلطان أحمد الثالث-بوصفه سلطانًا، وبوصفه مثقفًا- يدعو إلى بلاده حدثًا من الفنانين الأجانب، وينظم الكثير من أشكال اللهو المسرفة، ويدعو السلطان أفراد الأوساط الحاكمة إلى أسلوب الحياة المترفة الجديدة، والذي يشهد على تغيير عميق في الأذهان. وكان الجو العام يدفع إلى اللهو وإلى المتعة والملذة والاستمتاع. أخذ الأدب العثماني في نفس مذه الفترة يتنجه إلى التعبير عن حياة الترف والمجوث.

وكان من مظاهر الحياة العثمانية المتأثرة بالغرب تشييد المساجد، والمدارس، والأسبلة العامة أو الخاصة بزخرفتها الباهرة """.

وكان إنشاء مطبعة عربية الحروف في اسطانبول عام 1727م بمبادرة من سعيد أفندي بن يكرمي سكز محمد جلبي، وهو قد صاحب والده في رحلته أو سقارته المشهورة إلى باريس، فتأثر بالغ التأثر بالمطابع الغرنسية، وقدى عودته إلى اسطانبول وجد في شخص إبراهيم متفرقة- وهو من أصل مجري أسلم وتعثمن- الأخصائي القادر على تشغيل هذه المطبعة. وقد أصدرت هذه المطبعة مؤلفات تركية عثمانية، وحرية، وفارسية. بالإضافة إلى ترجمات لكتب فرنسية وإنجليزية خاصة كتب التاريخ، والجغرافيا، والدلوم. وقد أصدرت المطبعة عشرين مجلدًا حتى عام 1745م وهو تاريخ وفاة إبراهيم متفرقة.

وهكذا يبدأ انفتاح الدرئة على العالم الخارجي سوف يزداد كثافة فيما بعد من خلال استدعاء فنيين أجانب، فرنسيين بالشرجة الأولى؛ للعمل في المجال العسكري، خاصة في مجال المدفعية (٢٠٠).

الاقتصاد وبداية تكوين النبقبة العثمانية المتأثرة بالثقافة القربية

الظروف الالتصادية لتوقيع الفاقية التجارة مع إنجلترا حام 2018

مع التطورات التغنية التي حدثت في أرووبا في القرن المغامس عشر مع نمو وأس المال وتخلص المثقف الأوروبي من ضغط الكنيسة، وظهور اللهب بكميات ضخمة، وزيادة الأسعار في أوروبا زيادة مضطرفة وسريعة، واحتياجات الاقتصاد الغربي المتزايدة، وتمكن الغرب من الحصول على طرق بحرية جديدة، وتجاهل الرأسمالي الأوروبي للعفرق البرية التقليدية، واعتزاز الإقطاع كنظام انتصادي في الغرب، وأقول نجم العلرق البرية التاريخية، وبالتالي فقدان الأناضول الأهميته معبرًا تجاريًا بين الشوق والغرب، أخدت بيوت القوافل والحانات المقامة عبر الطرق البرية في الأناضول تغلق أبوابها، وبالتالي نقد نقدت القرى الواقعة على هذه العثرق، والتي تخصصت في مقابلة احتياجات الفراقل أحميتها وحيويتها، وعليه، فقدت بالتالي الصناعات اليدوية التي قامت في هذه الغراقات ذات حيوية اقتصادية بالغة الألف الأفراد، الغين عاشوا عليها وضغوط البطالة التي نجمت عن كل هذا.

ومع فقد طرق الترانزيت داخل الأناضول لقيمتها، حدثت الهزة الانتصادية التي أصابت توازن الدولة العثمانية؛ ذلك لأن الدولة حرمت من مصدر دخل كبير، ومن حركة تجاربة ضخمة، بالإضافة إلى كثرة المتعطلين، وما أحدث ذلك من مشكلات اقتصادية واجتماعية في الأناضول، وهو عصب الحياة الانتصادية العثمانية، خاصة وأن احتياجات أوروبا من المواد الخام تزايدت؛ نتيجة لحيوية الانتصاد الغربي.

أصبحت الدولة العثمانية أمام هذه المعادلة الاقتصادية: حيوية الاقتصاد في أوروبا أمام فقدان الاقتصاد العثماني لتطوره. وهذا الأخير أدى إلى وضع حرج اقتصادي للعثمانيين، الذين كانوا في نفس الفترة بعانون من قلة المعادن الاستراتيجية مثل الذهب والفضة، في وضع كانت الأسعار في البلاد العثمانية متدنية أمام ارتفاع الأسعار في أوروبا إلا أوروبا، وأصبح الثمن الذي يعرضه التاجر الأوروبي، وإن كان ثمنًا عاديًّا في أوروبا إلا أنه كان مرتفعًا بالنسبة للعثمانيين؛ وذلك نظرًا لاحتياج بالادهم المالي. وأدى هذا بالتالي أن أصبحت الدولة العثمانية مصدرًا مهمًّا للمواد الخام في نظر أوروبا.

أدى هذا التطور - بالضرورة أيضًا - الطريق أمام خلاء المواد الخام العثمائية طريقها إلى الغرب، لكن هذا التطور فتح - بالفرورة أيضًا - الطريق أمام خلاء المواد الخام في البلاد العثمائية، وفتح الطريق كذلك أمام الأزمات الاقتصادية. أدت هذه الأزمات بجانب فقدان تجارة الترانزيت الأناضولية أهميتها - إلى ركود الصناعات اليدوية العثمائية، وأثر ذلك كله على أسمار المواد الزراعية والحيوانات، فالأسمار التي قدمها التاجر الأوروبي، قلبت النظام الاقتصادي العثمائي، بعد أن أخلت المواد الخام في البلاد طريقها إلى أوروبا، وغم كل ما أخلته الدولة العثمائية من قوانين حماية اقتصادها، التي توقف تنفيلها أمام مشكلات ما أخلته الدولة العثمائية من قوانين حماية اقتصادها، التي توقف تنفيلها أمام مشكلات التقد والركود الاقتصادي، واختفاء السيولة ونشاط حركة تهريب المواد الخام، وأدى التقد والركود الاقتصادي، واختفاء السيولة ونشاط حركة تهريب المواد الخام، وحدث شعط في المواد الخائية في البلاد العثمائية (الك

وقدت مجموعة من التجار الإيرانيين هام 1568م إلى بلغة كوره في قسطموني في الأنافسول، واشتروا كمية كبيرة من معدن التحاس بسعر مرتفع، وأدى هذا الشراء إلى أن وجد التحاسون المحليون أنفسهم في حاجة إلى تحاس؛ ليستسروا في أعمالهم، فلم يجدوا، فاشتكوا إلى المحكومة العثمانية، فاتخذت المحكومة تدابير ضرورية أمام هذا الوضع الجديد (194).

قدم هذا المثال ضرورة وقوف المكومة والدولة وقفة إيجابية؛ لحماية اقتصادها ونتج عن انخاذ الدولة تدابير هذه الحماية، وكانت إنجلترا في مقدمة الدول الأوروبية التي تجد في البحث عن أسواق ومصادر للمواد الدفام لصناعاتها المتطورة، وأخذت إنجلترا تشكومن أن القوانين العثمانية التي انخذتها الدولة؛ لحماية اقتصادها، ثمرقل سد المتياجات إنجائرا من السوق العثمانية. كانت شكوي إنجائرا تتعثل في الآلي:

- إن القوانين العثمانية تمنع التاجر الأجنبي من العمل في التجارة العثمانية الداخلية، هذه القوانين لم نكن تسمح لغير التاجر العثماني القيام بيح بضائع التجار الأجانب إلى الأهالي العثمانيين، وينطبق تفس هذا الأمر على توزيع هذه البضائع وبيعها داخليًّا.

 إن القرائين العثمانية تنص على نظام الله الراحدة، وهو نظام يقضي بأن يكون بيع سلمة بمينها في يد تاجر بعينه، وهذا النظام يقف حاللًا أمام التاجر الأجنبي.

 إن القوانين العثمانية جعلت التصرف في العقارات بيمًا وشراة حقًا للمواطن العثماني فقط دون فيره.

لذا، لجأت أوروبا وخاصة إنجلترا إلى ممارسة ضغوط مختلفة على الدولة العثمانية مستفيدة من مجزها وتداميها وظهور هوامل انهيارها، وأدت هذه الضغوط إلى دفع الدولة إلى التوقيع على معاهدات مختلفة، واستصدار فرمانات مختلفة في سبيل دفع الدولة المثمانية إلى المجز والإفلاس، وبالتالي تحويلها إلى مستعمرة اقتصادية كبرى(٢٠٠٠).

رفي عضم انشغال الدولة العثمانية بمشكلة محمد علي باشا في مصر، دفعت إلجائرا، الدولة العثمانية- منتهزة احتياجها السياسي إليها- إلى التوقيع على الفاقية 1838م التجارية.

وبموجب اتفاقية 1838م التجارية بين الدولة العثمانية وإنجلترا، تجحت الأخيرة في إلغاء نظام «الهد الراحدة»، وبالتالي أصبح التاجر الإنجليزي يستطيع التحرك في البلدان العثمالية بسهولة، يبيع ويشتري ويعقد الصفقات، كما نجحت إنجلترا أيضًا بهذا الاتفاقية أن تساوي بين التاجر الإنجليزي والتاجر العثماني أمام القرانين العثمانية، ومع تصور أن التاجر الإنجليزي أكثر غنى وثراة ومالًا من التاجر العثماني - كما سبق الحديث عن ذلك - يمكن إدراك مدى الفائدة القصوى التي كسبها التاجر الإنجليزي، وكان ذلك في 16 أخسطس 1838م.

لكن أوروبا أرادت الاستفادة المماثلة. وعلى نفس النمط، ففي نفس عام توليع اتفاقية 1838م العثمانية- الإنجليزية، أجبر الفرنسيون الدولة العثمانية على توقيع معاهدة تجارية في شهر توفمبر- أي بعد ثرابة ثلاثة أشهر من الاتفاقية المذكورة على توفيع اتفاقية تجارية على نفس النمطء واضطرت الدولة إلى توفيع اتفاقية مماثلة في 2 مارس 1840م مع إسبانيا، وأخرى معاثلة أيضًا في 14 مارس 1840م مع هواندا"".

8 - خط كاخانه والمكاماته على الحياة الثقابية العثمانية:

كانت الفائية عام 1838م التجارية العثمائية الإنجليزية، هي الطريق العليمي التدخل الأوروبي التدخل الأوروبي التدخل الأوروبي التدخل الأوروبي التدريجي في الشئون العثمائية الداخلية. وبالتالي فتحت الطريق إلى التدخل الأوروبي التدريجي في شئون الحياة العثمائية من كل التواحي: اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًّا، بل ونستطيع القول إن اتفاقية 1838م العثمائية الإنجليزية قد فتحت الطريق أمام ازدياد أهمية الأجانب في الاقتصاد العثماني، وعلى نفس القدر أيضًا ازدادت أهمية الأجانب الأوروبيين في إدارة شئون الدولة، وفتحت الباب بالتالي أمام اقتراض الدولة العثمانية من أوروبا (عام 1850م).

وكان خط كلخانه (1839م) هو النتيجة الطبيعية لاتفاقية 1838م، وكان خط كلخانه هو الطويق المؤدي إلى فرمان الإصلاحات العثماني عام 1856م.

هذان الفرمانان قد أديا إلى «التغيير» الرسمي للهوية الثقافية المثمانية، وإلى ما سمّي بتجديد الدرلة. وهما الأصل في حركة «تغريب» الدرلة العثمانية. هذه الحركة، التي يمكن أن تسمى بشكل ما «عولمة» الدولة العثمانية – مارس الغرب كل ضغوطه على الدولة؛ لتنفلها. وهذا جعل من حركة التنظيمات العثمانية التي شكل فرمانًا 1839 و الدولة؛ لتنفلها الرسمي حركة ضمان رأس المال الاستثماري الإنجليزي والأوروبي، وحركة ضمان رأس المال الاستثماري الإنجليزي والأوروبي، وحركة ضمان رأس المال الاستثماري الانجليزي والأوروبي، وحركة ضمان ملكية الأوروبيين في الدولة، وضمان أمنهم داخل الحدود العثمانية.

حركة تغريب أو عولمة الدولة العثمانية، لم تأت في رؤية اليمين والبسار التركي على السواء بشيء، أي شيء فيه مصلحة الشعب العثماني. كما أن خط كلفاته وما أعقبه - أي فرمان الإصلاحات - قد أثرا تأثيرًا ثقافيًا ضارًا بالمجتمع العثماني؛ إذ فتح الطريق أمام الازدواجية الثقافية التي أخلت استمراويتها بين المثقفين حتى اليوم، وأعطت الغرصة للثقافة الغربية أن تتمركز في مركز الثقافة الإسلامية اسطانيول(").

30

إن انحدار الخط البياني لمسيرة الدولة في القرن التاسع عشر أمام الصعود الأوروبي المتنامي، دفع المثقفين العثمانيين إلى التفكير في أن ما أخذو، هن الغرب كان مظهرًا، وأن دولتهم لم تكن في حاجة إلى المظهر، وإنما إلى معرفة مصدر الخلل في المعادلة العثمانية-الأوروبية، وأن المجرهر الذي لابد من إنفاذ، هو الندني العثماني في العلوم والتقنية خاصة-كما في رؤية السلطان محمود الثاني- المجال العسكري،

قام السلطان محمود الثاني بحل فرقة الانكشارية، وفرقة السباهي، وهها إلى مدرين أوروبين تنظيم الجيش العثماني وفق التعليم العسكري الأوروبي، وكان لابد للسلطان محمود الثاني أن يصطدم بالانكشارية وقد حدث، وقطبي عليهم، وكان نجاح السلطان محمود في هذا، دافقًا له ومشجعًا على مياسته في التحديث، فاتجه أيضًا إلى الشكل وليس الجوهر في إحداث تغييرات وانقلابات مظهرية في الدولة، فأصدر قانونًا لذي بلزم الموظفين الرصميين وليس كل الشعب بارتداء الملابس الأوروبية، مع ليس الطربوش المارية.

رعندما تولى السلطان عبد المحبيد وهو ابن السلطان محمود الثاني، لمة السلطة الإدارية في الدولة، أصبح الانتجاء غربًا هو السياسة الرسمية الثقافية والاجتماعية للدولة العثمانية. ففي عام 1839م سنة تولى السلطان عبد المحبيد العرش؛ أمر بإعلان تنظيم الدولة العثمانية وفق النظم الغربية في موسوم عُرف باسم خط كلخانه همايوني، وهو أساس حركة التنظيمات العثمانية لشئون الدولة على النسق الأوروبي⁽⁴⁰⁾ وقد صفو خط كلخانه هذا باللغة العثمانية ومعه ترجعة فرنسية كاملة، وهي لغة أصبحت بحكم الجاه البلاد غربًا والغرنسية لغة الثنافة الأوروبية وقتها، أصبحت اللغة الثانية في النولة العثمانية، واللغة الثانية في النولة العثمانية إلى المثقفين العثمانيين (40).

إن دور اللغة الفرنسية في نقل الفكر الغربي والفرنسي بالذات وتأثيره المهم في تغيير مفهوم المحكم في الدولة العصائية وتركبا؛ دور مهم بجب ملاحظته، ذلك لأن اللغة الفرنسية كانت أداة للتوسع التدريجي، وانتشار العلوم الغربية بين المتقفين العثمانيين، حدًا التوسع بدأ بالعلوم الأكثر فائدة مباشرة، وهي العلوم المتحلة بالفنون العسكرية كالرياضيات بالنسبة للمدفعية أو المرتبطة بالمسحدة العامة كالعلوم الطبيعية، وكانت هذه

اللغة الغرنسية أداة للشباب العثمانيين، المدين أرسلوا إلى فرنسا للدراسة في معاهدها وأكاديميانها لاكتساب العلوم والتقنيات، وكان ذلك الإرسال أو الابتعاث نتيجة للتعاون العثماني الغرنسي الإنجليزي المشتوك في حرب القرم 1854 – 1856، هذا الابتعاث العنظم لم ينف دور أول إرسال لطلاب عثمانيين إلى أوروبا، وكان عام 1827م(١٠٠).

هناك سبب رئيس لتوطين الثقافة الغربية في الدولة العثمانية، وهو أن السلطان عبد المجيد (1839 - 1861) كان نصيرًا لتغريب في الثقافة العثمانية، واتجاه السلطان وهو رأس الحكم في البلاد، هذا الاتجاه كان- بالضرورة - مشجمًا للمثقفين العثمانيين على هجر التعليم والثقافة الإسلامية التقليدية، واندفاعهم إلى الإقبال على التعليم الأوروبي والثقافة الغربية.

أخذ التغيير يغرض نفسه على كل مناحي الحياة العثمانية الفكرية والفتية والأدبية، حتى أن كتابة التاريخ- وهو فن أثبت العثمانيون فيه مكانتهم- لم تسلم من التغيير، فهذا هو أحمد وفيق باشا (1882 - 1891) يغير في طريقة الكتابة التاريخية، فأخذ منهجا جديدًا تمثل في تقسيم كتابه على أساس العراحل الكبرى للتاريخ العثماني (٢٠٠٠)، لكن الذي يثير الاهتمام في الكتابة التاريخية هو مصطفى نوري (1824 - 1890) حاجب كتاب فنتابج الوقوعات فقد أخذ منهجًا جديدًا أيضًا، فلقد تناول أحداث التاريخ العثماني على أماس إبراد الأسباب والتائج والمشكلات الاقتصادية، وربط التاريخ العثماني بالتاريخ الإنساني العام، ولم يفته الاهتمام بالعلوم وتطورها، وتفاعل الأحداث في الدولة العثمانية بمجرى الأحداث العالمية، كما أن أسلوب نتايج الوقوعات امتاز السهولة والسلاحة بالمقارنة مع مثيله من التواريخ السابقة عليه، هذا بالإضافة إلى بالسهولة والسلاحة بالمقارنة مع مثيله من التواريخ العثمانية من تغير؛ كان أسامه المعلومات التاريخية الفتية التي احتواها، كما أن اتخاذه أسلوب النقد- البطيد في عهده- أدى إلى إدوائه مدى ما أصاب الكتابة التاريخية العثمانية من تغير؛ كان أسامه انتشار تقافة أوروبا، وهذا ما ميز الكتابة هنا عن المنهج القديم الذي اتخذه العثمانيون من نقائيد الحوليات وبده التواريخ العامة بده المذابية هنا عن المنهج القديم الذي اتخذه العثمانيون من نقائيد الحوليات وبده التواريخ العامة بده المذابقة المذهانية المثانية المنابة
إن اندفاع النخبة المثقفة العثمانية إلى اتخاذ السلطان والقصر المثماني الحاكم نموذجًا، أدى إلى سرعة تغيير المثمانيين لأسلوب حياتهم والانجاه بسرعة إلى أسلوب الحياة الأوروبية، وبالتالي، أصبحت اللغة الغرنسية بالنسبة للكثيرين من المثقفين لغتهم الثانية بعد أن كانت اللغة العربية هي لغة المتنف العنماني الثانية، وأصبح النعوذج الأدبي الفرنسي هو المثال أمام النخبة العثمانية المتنفذة بعد أن كان الأدب الفارسي، وأخلت ترجمات المؤلفات الفرنسية تتكاثر، كما وصل هذا التأثر بالغرب في ههد التنظيمات بدءًا من حكم السلطان عبد المجيد بشكل واضح، إلى اختبار الطبقات المثليا من المجتمع والمثقف العثماني بالطبع أساس في هذا المجتمع إلى اختبار الثباب وتأسيس الدور والقصور على النمط الأوروبي، وكذلك الزخرفة والعمارة وتنسبق الحدائق على نمط أوروبي صرف.

لم يتوقف التأثر بالغرب على الشكل الخارجي للمجتمع فقط بل تعداه وهذا هو الأهم في عملية نبيان موقف المتقفين من أسلوب الحكم إلى تأثر النخبة العثمانية بألحكار الثورة الفرنسية، وتأثير نابليون ومفهوم الملكية الدستورية، ومفهوم الحرية بالمحتى الفريي، وكان لكل هذا دوره في البناء الجديد للمثقف العثماني، الذي استطاع بهذا التأثر قلب مفاهيم الحكم في دولته.

ليس معنى هذا إن لم يكن هناك نيار الأصالة والتراث الإسلامي وأنصاره والذين دافعوا هنه أمام هذا التيار التغريبي الواضح الدلالة على التغيير، وهو تغيير دهمه السلطان ودهمه القصر ورجال الدولة، الذين وقعوا تحت الضغط السياسي والاقتصادي الأوروبي، إن تيار الأصالة والتراث المثقافي الإسلامي كان له علماؤه، وكان له استجابة قوية من قطاعات الأمة المختلفة، لكن على سعة مساحة المؤيدين، لم يكن له نفوذ وسلطة الدخية العثمانية المثقفة تقافة غربية في أوساط الحكم.

9 - تأثير القرويين المهاشر في تكوين المثقف العثماني الثوري:

في هام 1831م، صدرت أول جريدة عثمانية رسمية، وكان هذا في حد ذاته علامة فاصلة في تاريخ الفكر العثماني، إلا أن هام 1840م كان له مكانة مختلفة في تكوين المثقف العثماني الجديد، ذلك لقيام اوليم تشرشل، بإصدار أول جريدة خير رسمية في الدولة العثمانية، وكان ذلك في اسطانبول، وهي جريدة احوادث، كان ذلك أيضًا في نفس العام الذي تأسست فيه مؤسسات البريد الأجنبي في البلاد، وعن طريق هذه أرسيت دعاتم جديدة في بناء المنقف المثوري المثماني. إذ وجدت نشريات النخبة المستفرية طريقها من المهجر الذي تفي فيه أو ارتضاه التوريون المثمانيون ضد السلطة؛ مقرًا فهم إلى اسطانيول والأناضول، وكان لرواد حركة التنوير الغربي أثرهم البالغ في هذا الأمر، وفي مقدمتهم إبراهيم شناسي (1826 م 1826) الذي أقام في قرنسا ست سنوات متصلة من 1849 إلى 1855م، وتعمس للحداثة الفرنسية بل ولكل جديد وتميز بقوة التأثير الثقافي الفرنسي هليه، وتحمس للحداثة الفرنسية بل ولكل جديد فرنسي، ومن المعروف أن الاندفاع إلى التحديث كان سمة من سمات ههد السلطان عبد العزيز (1861 – 1876)⁽⁶⁹⁾.

كما كانت التحركات الدبلوماسية التي قام بها السلطان هيد العزيز في أورويا وزيارته لفزنساء وإجرائه مباحثات مع نابليون الثالث ظاهرة جديدة، ولم يكتف السلطان بزيارته لباريس فقط؛ بل زار في نفس جولته الأوروبية لندن وبرلين وفيينا. كانت هذه التنقلات الدبلوماسية التي قام بها رأس الدولة العثمانية حدثًا جديدًا على القصر السلطاني العثماني، الذي كان يعتبر جلوس السلطان في العاصمة للاعتمام بأمر المسلمين؛ أفضل من المخروج منها حتى إلى الحج ماعدا الجهاد. لقد أسهست المتنقلات التي قام بها السلطان عبد العزيز في أوروبا في تحريك الأذهان، وكانت بمثابة إشارة صيحة إلى الاتجاه بقوة إلى الغرب. ومن خلال هذه الزيارات الأوروبية، أسهم السلطان— دون أن يدري— في ازدياد نفرذ طبقة المثقفين العثمانيين، اللذين رجحوا السلطان عبد العزيز أبى أوروبا إلى تقوية أواصر العلاقات بين المتقفين العثمانيين والمثقفين الغربيين من إلى أوروبا إلى تقوية أواصر العلاقات بين المتقفين العثمانيين والأوروبيين هدف ذي المثوذ. لقد كان يربط بين الفتين من المتقفين العثمانيين والأوروبي على مقدرات ذوي النفوذ. لقد كان يربط بين الفتين من المتقفين العثمانيين والأوروبي على مقدرات ألبلاد العثمانية. ويذلك نال المتقف الثوري العثماني دعمًا أوروبيًا، كان له أثر، في البلاد العثمانية. ويذلك نال المتقف الثوري العثماني دعمًا أوروبيًا، كان له أثر، في البلاد العثمانية. ويذلك نال المتقف الثوري العثماني دعمًا أوروبيًا، كان له أثر، في البلاد العثمانية. ويذلك نال المتقف الثوري العثماني دعمًا أوروبيًا، كان له أثر، في البلاد فيما بعداده).

10 - أثر التنظيمات

في الثقافة العثمانية الجديدة (المستفربة):

إن النقلة الثقافية التي أحدثتها حركة التنظيمات العثمانية تعادل في أهميتها النقلة السياسية، فالتنظيمات قد فتحت الطريق إلى إقامة نظام تعليمي معادل ومغاير لنظام المدرسة العثمانية القديم، أتت التنظيمات بنظام تعليمي هام؛ حيث يصبح المدرسون موظفين، تعليم أولي مخصص من حيث المبدأ للأطفال اعتبارًا من السادسة من العمر، ومدارس ثانية أعلى، ثم كليات وهو نظام الغرب التعليمي (111).

وقد أنشئ نظام الليسيه الأول في خالاطه سراي عام 1868م، والتدريس فيه كان باللغة الفرنسية، وأصبح بؤرة، فتفريخ مثلفين وموظفين، وسرعان ما جرى التصريح بإنشاء مدارس وكلبات أجنهة فرنسية في خالبيتها تديرها وهبانيات كاثوفيكية، وكانت تجد إقبالًا من الأقلبات المرقبة في الدولة العثمانية، وتجد إقبالًا من الأثراك أيضًا (١٠٠٠).

وقد أصبح للبنات» الأول مرة» الحصول على تعليم حديث، حيث التنحث المدرسة الرشدية للبنات هام 1858، وعدرسة المعلمات (هار المعلمات) التي خرجت أول دفعة لها هام 1873 وعدرسة المولدات 1842م(٢٠٠).

حدثت ازدواجية في التعليم: فالتعليم النعطي كان القاهدة بالنسبة إلى المسلمين، لكن المدارس الجديدة لمدت تعليمًا أوروبيًّا، الدفعت إليه الطبقات المثلغة العثمانية لتعليم أولادها.

رويرت كوثيج واختراق التعليم العثماني الأصليء

دخلت الولايات المتحدة الأمريكية مجال التنافس أمام البعثات الأوروبية للخدمة الثقافة الغربية وخدمة المؤسسات السياسية الأمريكية والغربية وأيضًا الأعداف التحميرية؛ فأنشأت كلية روبرت الأمريكية (روبرت كوليج) عام 1863م، وكان ينفن عليها عرستيفر ربن لندر روبرت، وهو تأجر من نبويورك ينتمي إلى عائلة روتشهلا، وأنفق على علم الكلية حتى مات عام 1878م وأوصى بخُمس ثروته لها، ثم استمرت بتمويل وتدهيم أفراد ومؤسسات ودول مختلفة، ولكي تضمن هذه الكلية تدهيم.

الولايات المتحدة الأمريكية؛ أسبت في نوريورك عام 1864م مجلس إدارة، وهدفت إلى ضم تخصصات علمية مختلفة على عدى زمني مرسوم وطويل، وقد أنشئ تخصص الهندسة فيها 1912م. وكانت هذه الكلية الأمريكية واثدة في مجال إقامة المؤتمرات المخاصة باتحاد الطلاب المسيحي العالمي، وكان يبحث فيها أوضاع التعليم المسيحي في العالم الإسلامي، وكيفية تظوير الجامعات الإسلامية؛ لتتماشى مع متطلبات العصر ألا ورويهة. وكانت الهيئة المشرفة على الكلية في البداية تتكون من القنصل الأمريكي والقنصل البريطاني في اصطانبول وكبار رجال الأقلبات المسيحية في الدولة العثمانية، وكان أول مدير لهاج. هاملين، وهو راهب منصر تفرغ؛ لإدارتها (186).

وكان تأثير الثقافة الأمريكية في الدولة العثمانية قد بدأ في الاتساع، وتنخرج في عدّه الكلية عام 1891 سبع فتيات، وفي هذه الكلية تخرجت صاحبة أشهر اسم نسائي تحت تأثير الثقافة الأمريكية، وأثر بالتالي في الثقافة العثمانية التركية، وهي خائدة أديب (1844 - 1964) التي تخرجت في كلية البنات في حي اسكندار في اسطانبول.

كان هدف روبرت كوليج مثلها في ذلك مثل المدارس الأمريكية التي أنشئت في الدولة العثمانية هو: إيقاظ الفكر القرمي بين شعوب الدولة، ومساعدة الأجانب أو المتأثرين بالثقافات الأجنبية في الحصول على التفوذ في الدولة المثمانية اقتصاديًا واجتماعيًّا وإيجاد مثقف عثماني يتحمس للفكر الغربي وللولايات المتحدة الأمريكية، وهذا أثر فيما بعد - وبالذات - قبيل حرب الاستقلال إذ نادت جمهرة من المثقفين بطلب الحماية الأمريكية، وفي مقدمتهم خالدة أديب (دن).

ومن أرائل المعلمين العثمانين الأتراك فيهذه الكلية الشاعر توفيق ذكرت (1870 - 1875)، وتوفيق فكرت شخصية أثرت في انجاهات المنتف العثماني تحو النغريب، وتعود أهميته في الثقافة العثمانية عندما قام أحمد إحسان عام 1891م بإنشاء مجلة «ثروت فنون»؛ بهدف نشر الثقافة الغربية في البلاد، أو فلنقل التوسع في نشرها. وفي عام 1896 وبناءً على توصية من رجائي زاده اكرم 1846 - 1914م - وهو الذي تصدى للثقافة الأصلية، وكان العلهم الفكري لكل من أحمد إحسان وتوفيق فكرت، يصبح وفيق فكرت رئيسًا فصرير هذه المحجلة، فيجعل منها مجلة أدبرة وفنية؛ لنشر تيارات الفكر الغربي وأنواعه الأدبية.

تأثر كتأب وشعراء مجلة ثروت فنون بالنزعة الرومانسية، وبالعداء لنظام الحكم

العثماني، ومالوا إلى محاكاة الأجناس الأدبية الفرنسية، ودعوا إلى مبدأ فالفن للفن». ووصل الأمر بهم إلى معاداة الدين⁽⁴⁴⁾.

قدرة المثقف على تغيير مسار الحكم،

1 - تحكم المثقفين المثمانيين في نظام الحكم:

اهتم المتقفون العثمانيون المطلعون على الغرب بفكرة الحرية، فاجتمع في أحد أيام الأحاد من شهر بونيو لا 186 مجموعة من المتقفين العثمانيين؛ لبكونوا جمعية سرية في اسطانبول أطلق عليها اسم مجموعة العثمانيين الجدد؛ بهدف نشر الوحي بالحرية من طريق النشر لإحداث تغيير في مسار الحكم في الدولة، كان من بينهم نامق كمال وضيا باشا وحلي سعاوي ونوري بك ومحمد بك، ورشاد بك وأكاه أفندي الصحفي، وشناسي وصبحي باشا زادة آية الله بك، وأخذوا بتحدثون عن ضرورة الإدارة الديمقراطية وكيفية تحقيقها، وكان معهم كتب عن جمعية الكاربوناري الإيطالية والجمعية السرية البولندية، ووضع آية الله بك لاتحة عله الجمعية الكاربوناري الإيطالية والجمعية السرية البولندية،

وفي 12 مايو 1876م اضطر السلطان هبد العزيز إلى إقالة شيخ الإسلام والمسلم الأعظم وتشكيل حكومة جديدة برفاسة رشدي باشا ضعت شخصيتين من الشخصيات العثمانية المثقفة لعبنا دورًا مهمًا - فيما بعد الغير حركة التغيير الإداري في الدولة العثمانية هما: مدحت باشا (1820 - 1884) وحسين هوني باشا (1820 - 1876) الله وزارة الحربية، ونوترت العلاقات بين السلطان - رأس الحكم وبين هذه الوزارة، وكان السبب في قيام السلطان حيد العزيز - مكرهًا - بتغيير الوزارة، هو تأثير جمعية العثمانيون الجددة التي ضعت مجموعة من المثقفين العثمانيين التوريين في في المناهرات الطلبة، ونادوا بعزل صدر أعظم هو نديم باشاء وحزل الشيخ إسلام وهو حسن فهمي أفندي (11).

ويبدو أن حسين هوني باشا قد راودته فكرة خلع سلطانه هيد العزيز وتردد مدحت باشاء لانه يأمل في أن يتمكن من استصدار دستور من السلطان هيد العزيز. ولما أدرك استحالة ذلك انضم إلى حسين عوني باشا وباني الوزراء. وفي مايو 1876 تسرك الجيش بأمر من حسين عوني باشا لتطويق قصر درله باغجه؛ حيث يقيم السلطان بينما تحول البحرية دون اتصال القصر بالخارج.

وفي نفس اليوم، نصبت جماعة العثمانيين البعدد المثمثلة في هذه الوزارة الأمير مراد→ وهو ابن السلطان عبد المجيد→ سلطانًا على البلاد، وبذلك أنهى المثنفون العثمانيون عهد السلطان عبد العزيز صاحب أكثر عهود الانفتاح العثماني على الغرب(وو).

2 - قبرة المثقفين العثمانيين على تنصبب الصلحان رأس الدولة، يشروط:

استطاع المثقفون العثمانيون اللين في السلطة من هزل سلطان وتولية سلطان آخر بهدف فكرى الأول مرة في التاريخ العثماني، هزلوا- سواء بفتل أو بانتحار- السلطان حيد العزيز وولوا دستوريًّا السلطان مراد مكانه، ويقلك استطاع المثقف العثماني أن يغير وأس جهاز الحكم.

كان السلطان مراد مثقفًا منفتحًا على الأفكار الليبرالية، على صلة بسياسي أوروبا وبالفكر الأوروبي، وبالتألي فيمكن أن يوصف بالعاهل المثالي لعهد التنظيمات، كما وصفه مائران، إلا أن مراد الخامس هذا تعرض حتى قبل ارتفاته المعرش لنوبات مصبية زائدة عن الحد الطبيعي، وقد استولى المرض على وعيه تمامًا عقب إلفاء المستوليات الجديدة التي كان كسلطان عليه تحملها، وسارع الوزراء المثقفون في 31 أفسطس الجديدة التي كان كسلطان على توجيه الحكم بخلع السلطان مراد، وتعيين الأمير عبد الحميد محله وهو آخر إخوة مراد، وتولى العرش باسم السلطان عبد الحميد الثاني، عبد الحميد الثاني، وحكم ثلاثًا وثلاثين سنة بعد تنصيبه في أول سبتمبر عام 1876م (مه).

3 - قطية النصاور بين المثقف (العثماني) والحالم (العططان):

عند تولى السلطان عبد الحميد كان الوضع في البلقان العثماني يعني الولايات العثمانية في أوروبا أو الولايات الأوروبية في العولة العثمانية غير مستقر: حركات التمرد تتواصل في بلغاريا وفي اليوسنة والهرسك. والصرب، والجيل الأسود ينخلان الحرب؛ لمساندة التمود ضد الدولة. وفي 25 مايو (1876) يعلن ميلان- أمير الصوب- الحوب ضد الدولة المتمانية بتشجيع من الروس، بعد أن طالب الباب العالى تنصيبه حاكمًا على البوسنة ويضم الهرسات إلى البعيل الأسود، ورفضت الدولة طلبه وتطالب النمسا الدولة المتمانية يبحق الوصاية حلى الصرب، وتأخذ في التوسع إقليميًّا في البوسنة والهرسك، وتقوم روسيا أيضًا بالمطالبة بعظها في حماية البلغار، وتعد العدة فلاستبلاء؛ على شرق الأناضول، ويقوم ضابط ورسي كبير هو تشهر نابق بتكوين فرقة متطوحين روس؛ لبحارب في صغوف الصرب ضد الدولة العثمانية، لكن انتصار القوات العثمانية بقيادة عثمان باشا (1432 – 1900م) في أواخر أقسطس 1076م على القوات الصربية بدفع الأوروبيين والبلغانيين إلى إعادة النظر في الموقف. ومع حدا التقوق المتماني تقرر الدول الأوروبية الضغط على الدولة العنمانية يكل ثقلها. ويعد يضعة أسابيع من تولى السلطان عبد الحميد العرش، يوجه سفير روسيا في اسطانبول (الكونت اختابيف) إنذَارًا منتقبيًا إلى الباب العالى في ١ لـ أكتوبر 1876 باسم روسيا، يقول فيه: إذا لم توقع الدونة انعثمانية في الساحات الثماني والأربعين القادمة هفئة مع الصوب والجبل الأسود فؤان روسيا سوف تخلص من ذلك، إلى التائج التي تفرض نفسها. ويستسلم الباب العالمي للإندار، وبيدأ تسريح القوات العثمانية المشاركة في حملة البلقان، ولا تكتفي الدول الأوروبية يقلك بل تتمادي وتطلب عقد مؤتمر دولي على وجه السرعة، ومع طلبها علما التهديد بالحرب، ويعلن دزواتيلي: اأن إنجلترا لا تخشي الحرب، وهي قادرة على القتال لحدة عشرين سنة- إذا لزم الأمر- ومنوف يتم إرسال الأمطول البريطاني إلى الدونيل ٢٠١٥.

يبدأ المؤتمر الذي رضخت الدولة وعقدته تنفيلًا لرغبة أوروبا، وكان افتتاحه في اسطانبول في 23 ديسمبر 1876م، ويجتمع تحت رئاسة صفوت باشا، أحد المنطفين المثمانيين الكبار والوزير في الشئون الخارجية العثمانية، ويحضره مندوبون لكل من ورسها وفرنسا والنمسا وألمانيا وإيطاليا. ويتحالف المثقفون العثمانيون المهيمنون على السلطة التنفيذية في الدولة مع السلطان في ضرورة رقف جماح أوروبا وأطماعها في الدولة، ذلك لأن الباب المالي كان مدركا أن أوروبا سوف تطلب منه استقلال البوسنة والهرسك، وسوف تطلب أيضًا تكوين بلغاريا الكيرى تحت النفوذ الروسي، ولابد أن يؤدي كل هذا إلى خسائر إقليمية واختزال للمواد، ويقوم أبرة مثقف عثماني سياسي في تلك الفترة وهو مدحت باشا- الصدر الأعظم فوالتعبير لمانتران، في وجه أوروبا بمتراس فإعلان الدستورة.

في اللحظة التي يبدأ فيها عدًا المؤتمر الدولي، يعلن صفوت باشا في كلمة الافتتاح في 23 ديسمبر 6 87 م أن المؤتمر لم يعد له مبررًا بعد أن منح السلطان شعبه نظام حكم جديد مماثل تماثا لنظام حكم الشعرب الغربية الأوروبية، يحترم الحريات الفردية، وينص على المساوأة في الحقوق والواجبات، وحرية تولي جميع الوظائف العامة والقضاء على كل أشكال التعسف. ويذلك أبطل صفوت باشا يتصريحه هذا حجج الدول الأوروبية المشجمعة، تلك الحجج التي تتخذها ومبلة للتدخل في شئون الدولة العثمانية (12) بما في ذلك اتخاذ أوروبا هذه الحجج؛ لإجبار الدولة على التنازل على أرض قلبوسة والجبل الأسودة لأن الدستور ينص على وحدة أراضى البلاد، وكانت أوروبا تريد منع البيازات خاصة فلمسبحين؛ لأن الدستور يعلن مساواة جميع الرحايا العثمانيين، وينص على وجود نظام قضائي مدني ينطبق على جميع عناصر السكان، وبالتالي قالا حجة على وجود نظام قضائي مدني ينطبق على جميع عناصر السكان، وبالتالي قالا حجة للدول الأوروبية في مطالبة الدولة بإنشاء محاكم خاصة لغير المسلمين، والدستور لا يسمح لهيئة أجنية في إنشاء هيئة دولية للتحقق في تطبق الإصلاحات.

جاء الدستور تتويجًا لجهود المثقفين العثمانيين على مدى نحو أربعين سنة في زرع الثقافة الغربية في البلاد، والعمل على أن تزيح الثقافة الأصلية العثمانية، تتويجًا لجهود الصفوة العثمانية العثقفة في قالاتجاء نحو الغرب».

وعلى الرغم من أنه تم على غير رغبة أكثرية الشعب العثماني وهم الأثراك المسلمون، المذين رأوا في الدستور أنه يحقق للاقليات مكاسب تنتهي بهم إلى الاستقلال عن الدولة، وكان العلماء أيضًا ضد الدستور بشكله النوليفي الغربي والذي هو حليه، وكانوا يؤيدون أيضًا الرأي العام العثماني في عدم فائلة الدستور للبلاد (***).

في 19 أبريل 1877م، تعلن روسيا النحرب على الدولة العثمانية، وتصل جيوشها

40

إلى اسطانبول وإلى المضائق في جهتها الغربية، ويحقق الروس انتصارات على الجبهة الشرقية بعد انتصار القادة العثمانيين في البلغان، وتعرض بريطانيا مؤازرة الدولة العثمانية؛ بأن يتف الأسطول البريطاني؛ لحماية اسطانبول من الروس، وتدور حول ذلك مناقشات في مجلس المبعوثان حول هذه الكارثة، وتحتدم الخلافات فيه حتى أن السلطان عبد الحميد وجد نفسه يتخذ قراره بحل مجلس المبعوثان، وبالتالي تعطيل الدستور، وتشمي علم الفترة الدستورية الأول في 14 فبراير 1878 بعد أن دامت أقل من عام (مه).

4 – رؤية مانتران المؤرخ الغربي لنتيجة تأثير المثقف العثماني في تغير مسار الدولة: في عام 1839م، وهو عام انخراط الدولة العثمانية في طريق التنظيمات، رهي حركة تنظيم شئرن الحكم العثماني على الطراز الأوروبي بدلًا من النعط العثماني الأصيل، وحتى عام 1878 رهو تاريخ فسخ المجلس النيابي العثماني «المبعوثان» تمضي أربعون سنة، وهي فترة من الانطلاق الاقتصادي، والاعتمام الثقافي المستغرب، فوعلمية وتحديث المؤسسات، وبعام 1878 بجد المراقب الأوروبي للشأن العثماني نفسه حزينًا على فترة سيادة المثلث العثماني اللبيرالي المتجه فريًا".

إن السلطان الجديد عبد الحميد الثاني أخلق مجلس المبعوثان، جعل من 1878 م عام فسيخ المجلس علامة فارقة؛ أن السلطان عبد الحميد يتردد في العاصمة اسطانبول حلى أوساط جد متباينة، ويتصل بالأجانب، ويتعلم شيئًا من الفرنسية، هذا قبل سلطنته، أما بعدها فإنه يحرز ثروة ملحوظة، ويترك أمر إدارتها واستثمارها لأحد الأرمن المسيحيين هو هما جوب زفيرى، وهو صراف من حي غالاطة بإسطانبول، يحيا السلطان الجديد في القصر حياة تتميز بيساطة واعتدال غير هاديين، جد ملائمة لأن تكفل له تعاطف السكان، اللبن صدمهم نرف رجال التنظيمات وأساليب حياتهم المستمدة من أساليب الحياة الغربية، ويفضل السلطان عبد الحميد الناني الجاذبية شبه الريابة لأجنحة قصر يلدز على أبهة قمس دولمه بأخجه الأوروبي الطراز الذي كان يحيا فيه والله السلطان عبد المجيد (180).

أما موقف السلطان عبد الحميد من المثقفين العثمانيين ثقافة أوروبية من أصحاب السلطة السياسية أو الفكرية والأدبية، فإنه - أي السلطان - اجتهد في إضحاف نقوذهم، فأصابهم إصابة بالغة عندما تصدى للطموحات القومية لسكان بعض أقاليم الدولة، وهنا بنيغي القول إن السلطان كان متفتحًا على المستجدات، رافبًا في تطوير التعليم؛ أملًا في ظهور مثقف عثماني جديد لا ينحاز للغرب(**).

6 - المثقف العثماني وتغيير أيديولوجية الحكم؛

في قبرابر 1902م، اجتمع في باريس خمسون من المنقفين المتمانيين المعارضين السياسة السلطان حبد الحميد في مؤتمر عرف بالمؤتمر الأول لجماعة تركيا الفتائ، وأكدوا أن أهدافهم إعادة العمل بلمخور 1876. أن حركة تركيا الفتاة قد ولدت عام 1889م عام الذكرى المثوبة للثورة الفرنسية، وقام عند من طلاب مدرسة الطب المسكري في اسطانبول بتكوين جماعة سرية معارضة لنظام الدولة سقوها لجنة الانحاد العثماني، وانتشرت دعوة هذه المجموعة بين طلاب المدارس المُلبا والمدارس المسكرية، وأصبح لها خلايا في القوات المسلحة العثمانية. وفي عام 1859م، يظهر في هذه الحركة اسم مثقف عثماني هو أحسد رضا بك (1859 –1930م). وكانت فلسفة اأرجست كونت، قد جذبته إليها، وأصبح أثناه هريه إلى باريس وإقامته بها شخصية مألوقة في دوائر الفلسفة الرضمية في باريس، كما أسهم بالكتابة في مجلة الغرب التي كان ينشرها الوضعيون الفرنسيون، وهو نفسه أصدر صحيفة بالكتابة في مجلة الغرب التي كان ينشرها الوضعيون الفرنسيون، وهو نفسه أمداف جماعة تركيا الفتاة عرضا كام آلا تحت عنوان فعنهجناه في عدد مشورت في 3 / 12 / 1895م، والواقع الفتاة عرضا كام المدينة عنوان هو واضع هذا المنهاج (10).

وكان أحمد رضا أشهر المثنفين العثمانيين المعارضين في أوروبا، والذي جمعهم مسمى تركيا الفتاة، كان واضحًا في ميله نجاء الغرب والثقافة الغربية، وكان والده أيضًا محبًّا للغرب وللإنجليز بالذات حتى أنه أقب بلقب «إنجليز علي بك» ووالده أحمد رضا نمساوية، كان غربي الثقافة والاتجاه، وإن لم ينضم إلى الماسونية التي اختوت بأنكارها أعضاء تركيا الفتاة⁶⁰⁰.

نادى المثقفون العثمانيون في الخارج - أي خارج حدود الدولة المثمانية، وبالتحديد في أوروبا إلى عقد مؤتمر في باريس عام 1902 - مع أن إنجلترا كانت تنبح للمثقفين العثمانيين المعارضين حربة الحركة واستخدام أمباب المعارضة من صحافة واجتماعات وخطب لكن قصد المثقفون العثمانيون - وهم مدنيون - أرادوا جر الجيش العثماني إلى تغيير سيامي أو بمعنى أوضح تغيير أيديولوجية الحكم في دولتهم؛ للذلك أصدر أحمد رضا بك كتباً بعنوان: الواجب والمستولية والمجندي. وأخذ أحمد رضا بك في تُتباه هذا يدمو الجيش إلى الالتحاق بحركة تركبا الفناة.

ودها أحمد رضا بحلول الضباط المتمانيين محل حركة تركبا الفناة المدنية والمعارضة من الخارج، وفي ذلك مبيل اتفق أحمد رضا بك مع الأمير صلاح الدين على إعداد الثورة المسلحة فاتفقا مع المشير رجب باشا- وهو ألباني الأصل كان قائدًا لقوات العثمانية في ولاية طرابلس الغرب المثمانية - على أن ينقل فسمًا من جيشه إلى سالونيك، بحيث يستطيع السيطرة على جناق قلعة (الدردنيل) ظنًا أن هذه الحركة بداية الثورة ستلفت نظر أوروباة فتضغط على السلطان فيضطر إلى الموافقة على ما يُقرض عليه من شروط، ولما ثم تحدث هذه المخطة فقد أرجأت الجماعة فكرة الثورة المسلحة إلى هام 1907م، حين انغق أعضاء ثركيا الفتاة على توحيد جهودهم في منظمة واحدة. وفي المؤتمر الثاني للجماعة في باريس من نفس العام (1907م) حين تأكلت فكرة ضرورة القيام بانقلاب صحكرى يقوم به الضباط العثمانيون من المثقف، واستجاب نيازي بك وتمرد مع أنصاره، وشكلت حركة فيازي بك وتمرد مع أنصاره، وشكلت حركة فيازي بك وتمرد مع أنصاره، وشكلت حركة فيازي بك ذلك الضابط العثماني المثقف، بداية النحوك المسكري لتركيا الفتاة (١٠٠٠).

وقد لعبت العلاقة بين المثقفين العثمانيين والمحافل الماسونية دورًا عهمًا في مساهلة المثقف على تغيير أيديو لوجية الحكم؛ فقد وجد الثوريون العثمانيون في المحافل الماسونية في مدينة سالونيك باللمات وهي إحدى مدن الدولة العثمانية، وقتها المقناة الطبيعية بتعبير عائرات فتربيح أيديو لوجية حركة تركيا الفتاة، وسالونيك هي المدينة التي التخذها أصفاء تركيا الفتاة والاتحاد والترقي، بالفرورة مسرحًا لعملياتهم؛ لكي يكونوا في حماية يهودها، وتعداد سالونيك في ذلك الوقت كان 140000 نسمة، منهم يكونوا في حماية يهودها، وتعداد سالونيك في ذلك الوقت كان 140000 نسمة، منهم المحمل المبسونية الإيطالية، وأبرز منفف هثماني يهودي فيها هو «همانويل قرة صواء الماسوني اللي أصبح هام 1908م محفلًا ماسونيًا، وكان حلى اتصال بالماسونية الإيطالية، وكان يعمل على تجيد وضم أعضاء جماعة تركيا الفتاة المثقفين ضباطًا ومدنيين إلى الماسونية بهدف ممارسة نفوذ يهودي ملموس على الحكم في الدولة العثمانية في حالة تغييره من بهدف ممارسة نفوذ يهودي ملموس على الحكم في الدولة العثمانية في حالة تغييره من جملى المحكم، وهو الذي حدث بالفعل إلى العاسونية، كما كانت اللجنة المثمانية التي المناسونية المثمانية التي المند بك حدث من عديث الفعلة واستولت عماعة تركيا الفتاة واستولت على الحكم، وهو الذي حدث بالفعل إلى العاسونية، كما كانت اللجنة المثمانية التي تأسست شكري منتسبين بالفعل إلى العاسونية، كما كانت اللجنة المثمانية التي تأسست

في أغسطس 1906م تحت رئاسة طلعت بك، على اتصال بالبرجوازية اليهودية(١٥٠٠.

اضطر السلطان في 22 يوليو 1908 إلى إصدار إرادة سلطانية نقر العمل بدستور 1876، بعد أن قررت لجنة الاتحاد والترقي في سالونيك التحرك ضده وأهلن السلطان إجراء الانتخابات وعقد مجلس المبعوثان بعد ثلاثين سنة من فسخه. وبذلك تحققت إرادة العثمانيين التوريين في تكوين دوقة على النمط الغربي في التشريع.

بمد إعلان السلطان، قرر محمود شوكت باشا التحرك العسكوي على وأس جيش الحركة ليحاصر اسطانبول، ويعلن الأحكام العرفية، وينشئ محاكم استثنائية أدنى. وفي 22 أبريل 1909م صعد الغازي أحمد مختار باشا- وهو من كيار المثقفين العسكريين العثمانيين في عصره- إلى منصة مجلس المبخوثان بشطريه النواب والشيوخ، واقترح خالع السلطان عبد الحميد رأس السلطة الحاكمة، فوافق السجلس، وكتب المالي حمدي يظير – وهو أحد المفسرين المشهورين من المثقفين العثمانيين- مسودة فتوي خلع السلطان، ورفض حاجي نوري أنندي- وهو أمين الفتوي - التوقيع على الفتوى؛ بحجة أن ما حوته الفتوى من أسباب خلم السلطان غير صحيحة، ولا يمكن أن يخضم النصوص الدينية لأمداف سياسية، فوقمها بدلًا منه مصطفى عاصم أفندي ثم اعتمدها شيخ الإسلام محمد ضيا أفندي، وأبلغ السلطان بالقرار عن طريق وقد من المثقفين وأصحاب النفوذ والمناصب في الدولة، وعلى وأسهم المثقف العثماني والسياسي البارز والماسوني صاحب النفوذ، واليهودي العرق عمانويل قرء صوء وكذلك كان الوفد يضم آرام أفندي، وعو مثقف عثماني أرمني العرق، مسيحي الديانة عضو مجلس الأعيان المن وبذلك تمكن المثقف العثماني ذو التوجه الغربي وهو صاحب السلطة والنفوذ من تغيير مسار الحكم، يتغيبر السلطان نفسه وعبد الحميد بالذات صاحب الأيديولوجية الثابتة وهي الإسلامية، وتمكن المثقفون من استبداله بالسلطان محمد رشاد- الواقع تحت سيطرة الانحاديين- وبذلك تمكنوا من تغيير مسار الحكم، وما استتبع ذلك من تحويل أيديولوجية السلطة والحكم ممًّا، فيما سيمقب ذلك من أحداث، حتى قيام الجمهورية التركية.

8 - الأسس الفكرية للإتحاد والترقي:

لم تكن ثورة تركبا الفتاة (1908 - 1909م) هي التي أبرزات المثقفين المثمانيين، ولكن يمكن القول إن المثقف العثماني هو الذي أوجد ثورة تركبا الفتاة (٢٥٠). ومجموعة الانقلاب كانوا الامتداد الطبيعي والتاريخي لتمود المثقف العثماني على ثقافته الأصلية، وانجاهه للأخط بثقافة أخرى هي الثقافة الأوروبية.

بعد الانقلاب، تدنق على اسطائبول هؤلاء المثلقون العثمانيون، الذين عاشوا التمهيد للثورة من الخارج من أوروبا، والقاهرة، والقوقاز، والبلقان. كما وقد على المامسة المتمانية التي هاشت انتصار ثورة المثقف العثمانيء اتجاهات فكرية مختلفةه أرادت الإفادة من الثورة وإفادة الثورة. وتنابع انتشار الفكر مع تطور أحداث هذه الثورة، وصل إلى اسطائبول مجموعة من المثقفين الأتراك في روسيا؛ تحمشا منهم للفكو القومي التركي الشامل والطورانية، كما وقد مَنْ تحمس للفكر الاشتراكي الديمقراطي متمثلًا في ألكسندرا إسرائيل هيلفاند، ومجموعة الاشتراكيين الذين أقاموا الاتحاد العمالي الاشتراكي في سالونيك في الدولة العثمانية وألكسندر إسرائيل هيلقاند، قم يكن منقفًا عثماليًّا بل هو يهودي روسي أسهم في مسائدة المتفقين العثمانيين، واتعفد لنفسه اسمًا مستمارًا هو البارقوس؛ وصل إلى اسطانبول هام 10 19م، وظل فيها حتى 5 19 ما ليعمل مستشارًا لحكومة الاتحاد والترقي النورية، وحمل حلى تكوين وهيًا طبقيًّا علمانيًّا يتجاوز الاختلافات الدينية والعرقية بين صفوف العمال في سالرنيك العثمانية(٢٠٠٠. ويمكن احتبار ذلك من إرهاصات الفكر العلمائي، وجدير بالقول إن الانساد العمالي الاشتراكي العثماني، الذي هيمن عليه هيلفاند كان وانشا تحت «هيمنة عناصر يهودية في أساسه واستطاح هذا الاتحاد أن يرسل له نائبًا في البرلمان العثماني، وكان منتخبًا- ولم يتأسس الحزب الاشتراكي العثماني إلا في سبتمبر 1910م، ولم يكن له تأثير؛ لأنه كان حزب مثقفين يفتقد المساحة المؤيدة المؤثرة المدني كما كان أعضاؤه يفتقدون السلطة والتفوذ(٢٢).

مارس الانتحاديون بعد تمكنهم من السلطة، دكتاتورية المثقف العثماني الجديد بشطريه والمسكري، فقد شكلوا حكمًا ثلاثي الأشخاص أو الثلاثي الحاكم: طلعت بك وزير الداخلية، وأتور باشا وزير الحربية، وجمال باشا وزير البحرية، وإلى جانبهم مثقفون مدنيون كالدكتور ناظم والدكتور بهاء شاكر، ومحمد ضياكوك ألب، ومدحت شكري، وقره كمال، وحسين جاهد، ومحمد جاويد، وهمانويل قراصو (والاثنان الأخيران من البهود المثمانيين). تركزت السلطة في الثلاثي الحاكم، الذي فرض حزبه الواحد، ويرقمان لا مكان فلمعارضة فيه.

كان هذا الرهط من المثقفين العثمانيين، وهم أصحاب السلطة في البلاد، أمام النجاهات حكم تكاد تكون الديولوجية التجاهات حكم تكاد تكون الديولوجية الاتحاد والترقي المثمانية، وهي وحدة عناصر الأمة العثمانية، والمجامعة الإسلامية، ولم يتجمع الاتحاديون فيهما فولّوا وجوههم شطر الطورانية.

7 - الرابطة العثمانية:

وهي تعني اعتبار صفة العثماني لكل مَنْ يعيش في إطار الدولة العثمانية يتبع نظمها ويدين بالولاء لسلطانها، مهما كان عرق هذا العثماني، ومهما كان دينه، وكان في نطاق الدولة العثمانية - وكان عدد سكانها 66 مليون تسمة فيهم 22 حرقًا. إلا أن الفكر القومي الوافد من أوروبا جعل بعض العثمانيين من أصحاب الديانات غير الإسلام والأحراق، يندفعون وراء محاولة الانفصال في دول قومية، وفي هذا انتهاء الدولة العثمانية.

وضم مجلس المبعوثان بعد الثورة 130 عضوًا منهم 80 مسلمًا فقط؛ لذلك نادى المثقفون بشمار: «ضرورة التوحد في «العثمانية» دون نظر للغة أو الدين أو العرق، وبالتالي ظهر أيضًا شمار «اتحاد عناصر الأمة» الذي نادى به حزب الأحرار، ولم يكتب فهذا الشعار بالاستمرار، وتحسبت العناصر غير المسلمة للعثمانية خطوة منها إلى الاستقلال هن الدولة.

لذلك لم تنجع الأيدبولوجية العثمانية. خاصة هندما نادى كل من البلغار وكذلك الألبان-البلغار بختلفون دينًا وعرقًا عن الأغلبية العثمانية، والألبان يتفقون دينًا ويختلفون هرقًا عنها- نادوا عقب إعلان المشروطية باستقلال بلادهم عن الدولة العثمانية.

8 - الرابطة الإسلامية:

ساعدت الدول الأوروبية الرحايا المتمانيين المسيحيين في البلغان في أواتل القون النامن عشر على التمرد ضد الدولة، مما أدى إلى عمليات استقلال عنها تمثلت في دول انقصائية مثل اليونان، والصوب، والمجيل الأسود، ورومانيا، وكلها كانت أجزاء أساسية في بنية الدولة العثمانية. أما العناصر المسيحية الأخرى، مثل: الروم، والأرمن، والبلغار، وفيرها؛ فكانت تثور بين الحين والحين ضد سلطة الدولة العثمانية رغبة في الاستقلال؛ للملك فشلت الأيديولوجية العثمانية عندما أحاد الاتحاد والترقي طرحها.

جرب الاتحاديون الأيديولوجية الإسلامية، وهي الجامعة الإسلامية بهدف توحيد المناصر المسلمة في سبيل إقامة نظام جديد للإسلام في الدولة العثمانية، وتحمس لها المثقفون العثمانيون المسلمون، وكان أبرزهم: صعيد حليم باشاء وبابان زاده أحمد نعيم، ومحمد هاكف، الذي دافع عن هذه الإسلامية في مجلات: سبيل الرشاد، وصراط مستقيم، وبيان الحق.

قادى المثقفون الإسلاميون من المثمانيين بإحادة تخطيط التعليم، وحصر احتياجات المسلمين من الغرب في التكنيك فقط، وإعلاء شأن الثقافة الشرقية الأصفية على الثقافة الغربية بما فيها من أفكار تتعارض مع الثقافة الإسلامية.

ومما أضعف هذا التبار أمام الرأي المام العثماني، حركات نام بها إسلاميون متشددون أثاروا ضدهم حساسية الضباط الأحرار مثل حركة درويش وحدتى، وحدوت حركة 31 مارس(٢٠٠).

إلا أن ضباط الاتحاد والترقي، وبقية المثلقين المقربين من الحكم الاتحادي وجدوا في الإسلامية طريق خلاص واقميًّا- في نظرهم- فاتخلوها أيديو لوجية حكم وجربوها، وفضلوا؛ لعدم تأييد الشعوب العربية لنظام الاتحاد والترقي،

9 - الرابطة الطورانية:

وهي وحدة كل أتراك العالم، وفي التعيير التركي بان توركيزم، وقد لبجأ إليها حكم الاتحاد والترقي بعد فشل سياسيتهم: الجامعة المشانية والجامعة الإسلامية. وقد بدأ المثقفون القوميون في رفع شعار فبالطورانية تنقذ البلاده، وذلك بعد أن رأى قادة الاتحاد أن العناصر غير المسلمة قد أخلت في الانفصال، وإن لم تستجب الشعوب الإسلامية لشعار الجامعة الإسلامية بالشكل الذي طرحه الاتحاديون.

كان ضياكوك ألب هو منظر الفكر الطوراني أمام الاتحاديين سواء على المستوى اللغوي أو الأدبي، وأصدر المنقفون القوميون مجلة الحياة الجديدة «يكي حيات» ومجلة فقين للماه؛ لنشر أدبياتهم التي تعبر عن أفكارهم (١٠٠).

ركان التقسيم الساري للفكرة القومية التركية الشاملة «الطورانية»، تنقسم إلى طورانية قربية وطورانية بعيدة، ولكل منهما تأثير ثقافي على النخبة العثمانية:

الطورانية القريبة

وهي تقوم على فكرة إنشاء «اتحاد التركمان» أو اتحاد الأوخوز، وهي فكرة نوحيد الأتراك العثمانيين مع الأقربين لهم من الأتراك في الثقافة واللغف وهم أتراك كل من «إيران وأذربيجان والقوقاز.

الطورائية البعيدات

وهي تقوم على فكرة إنشاء االإمبراطورية الطورانية بتجميع كل العناصر التوكية التي تخضح لحكم أجني غير تركى: القيرغيز، والتنار، والأوزيك، والياقوت.

اهتم الاتحاديون بفكرة الطورانية، وداحبت خيالهم إمبراطورية تركية تضم فكرتي الطورانية التربية والطورانية البعيدة، حتى أنهم دخلوا بالبلاد العثمانية الحرب العالمية الأولى؛ لتنفيذ الطورانية.

ولندعيم الفكرة الطورانية صدرت مجلات انتورك درنكي، و انتورك يوردي، و

التورك أوجاللرى»، وظهر في هذه الحركة أسماء؛ ضياكوك ألب، وأها أوغلو أحمد، وأق جورا أوغلو يوسف، وهمر سيف الدين، وموليز كوهين (تكين الب)، ومحمد أمين يوردا تول⁶⁰.

10 ـ أتور باثناء تموذج المثقف العثماني المسكري الثوري:

يعتبر أنور باشا (1881 - 1922 م)، النموذج العملي فلمثلف العثماني الطوراني الاتحادي، فهر أحد «ثلاثي» حكم دكتاثورية الاتحاد والترقي طلعت أنور مجمال. وقد برز دوره سريمًا بعد نجاح الجناح المدني من تركيا الفتاة في إثارة الجيش ضد السلطان عبد الحميد. لم يكن أنور باشا متفوفًا في دراسته العسكرية، التي بدأها في اسطانبول وأنهاها في مناسر، التي درس فيها المرحلة الإعدادية المسكرية والثانوية المسكرية والثانوية المسكرية والثانوية المسكرية المارقي مناستر لم يلحظ أحد أنه مال إلى الأدب الثوري العثماني، وإنما كان هسكريًا امتاز ابالوقار وحب العمل العمل المناز

الكنه اقترب من المتلقين العثمانيين المدنيين من دعاة القومية التركية الأشمل (الطوراتية)، وأفاد منهم، وهاش في البلقان، وثمرف على روح التمرد فيها، وكان انضمامه لمعركة الضباط الأحرار.

وحدد دراسة حياته العملية يمكن أن ترى المؤثرات الفكرية على أنوز بالمناء والتي دفعته لتحريك إمكانات الدولة لمختمة أعدافه العامة، هذه المؤثرات الفكرية هي:

لكويته العرقىء

كان أنور باشا في الأصل من أتراك كاكاووز، وهم فرع من الأتراك المنتشرين في أسيا الوسطى والبلغان بصغة خاصة، ودبانتهم النصرائية، لكن الجد السابع لأنور باشا وهو أول مَنْ أسلم من هائلته، واتخذ اسم عبد الله، وقد وقد من القرم إلى اسطانبول، وأسس هائلته هناك. وكانت القرم مستعمرة ووسية، وقد يكون هذا من أسباب كره أنوو باشا للروس، ومن أسباب إيمانه المطلق بإقامة دولة تركية تضم كل تركي العرق(***).

تأشره بدعاة القومية الطورانية الشاملة.

كان على رأس هؤلاء الدهاة القوميين الذين أثروا في تكوين أنور باشاء الشاعر والمفكر محمد ضباكوك ألب، الذي أثار القوميين الأتراك، وخاصة الضباط عندما تحدث عن الدرلة العثمانية في الجانب القومي، وقال إن فكر القومية لم يفجره الأثراك في الدولة، وإنما فجره هؤلاء الذين لا يدينون بالإسلام، ثم تبعهم في ذلك الألبان وثلاهم العرب، ولما لم يجد الأثراك أنه لا مناص من قيامهم القومي، قاموا يدعون إلى القومية التركية. والواقع أن محمد ضياكوك ألب يبالغ بفكرته هذه، والتي أثرت في الثلاثي الحاكم، وعلى رأسهم أنور باشا، فالفكر القومي التركي سابق على تحرك في المناصر غير المسلمة، وسابق على مطالبة الألبان والعرب بالاستقلال، ذلك لأن هذا المناصر غير المسلمة، وسابق على مطالبة الألبان والعرب بالاستقلال، ذلك لأن هذا التحرك لم يحدث إلا عقب إصلان دستور 1876، ووجد نف عمليًا بنجاح ثورة الضباط التحرك لم يحدث إلا عقب إصلان دستور 1876، ووجد نف عمليًا بنجاح ثورة الضباط الأحرار عام 1908 — 1909

لقد تحدث محمد ضياكوك ألب عن الأمة التركية، وعرف بالوطن القومي التركي الشامل «طورات» يشكل أثر في حركة الضباط الأحرار مثقفي الاتحاد والترقي في تحركاتهم في الحرب العالمية الأولى، والذين عرفناهم بالطورانيين:

يتول ضياكون ألب:

وطن الأتراك ليس تركياه بل وحتى ليس تركستان؛

إنما وطن الأتراك: إقليم هائل عظيم وخالد: إنه طوران.

ويعقب على ذلك أيضًا، بقوله: طوران هو مجموع كل المناطق التي يعيش فيها الأثراك ويتحدثون فيها لغتهم التركية⁽⁴⁰⁾.

ولاشك أن كتابات اليهود الأوروبيين واليهود المحليين أي العثمانيين في القرنين التاسع عشر والعشرين أدت دورًا كبرًا في إرصاء تيار القومية الطورانية بتدعيمهم فكريًّا الاتحاد والترقي؛ فالعلماء اليهود في الغرب مثل لوملي دايفيد، وليون كاهون، وارمينيوس فاميري، تصدَّروا فلكتابة عن أصول الفكرة القرمية الطورانية، ومن يهود الدولة العثمانية برز اسم موثير كوهين، وقره صوء كمثقفين يؤيدان هذه الوابطة التركية الطورانية الطورانية.

وكان موتيز كوهين- مواليد سالوتيك 1883 يأخذ على عائقه التعريف والدحاية

لحركة الاتحاد والترقي في الصحف الأوروبية، من هذا كان تقدير من الاتحاديين له، وهو صاحب كتاب الطورانية، التي نظر فيها لفكرة الطورانية، وقد نشر علما الكتاب في السطانبول عام 14 19 م، وتأثر بها الاتحاديون، وقال فيه: سيحدث ذات يوم، أن تنهار روسيا التي يعيش الاتراك في أسرها اليوم، ستنهار روسيا كما انهارت من قبل الإمبراطوريات. ورسيرهم الأتراك تاج جدهم جنكيز خان اللهبي؛ لأن طوران حقيقة عرقية ا

لقد طبق أنور باشا نظرية الطورانية، عمليًا، عندما أصبح وزيرًا للحربية، وقاد جيوش الدولة العثمانية إلى روسيا؛ لتحرير أتراكها، وإقامة الدولة الطورانية وفشل(***).

(ج) حالة أتاتورك

1 - تموذج المثقف العثماني في بباية العهد الكمائي، أحمد أمين يالمان؛

جمعت اسطانبول في بناية الحركة الكمالية ، مثقفين عثمانيين وفير عثمانيين، فتوزة تركيا الفتاة وإدارة الاتحاد والترقي لشئون الحكم في البلاد، وظهور الجيش في الحياة السياسية وقدرة الفساط على السيطرة على الحكم، أدى بالتالي إلى تقبل الرأي العام لمختلف تهارات الفكر، ولمختلف الشخصيات الحاكمة، والمثقفون العثمانيون لم يكونوا أثراكا فقطه بل من كل الأحراق التي تعيش داخل إطار اللولة العثمانية: الأثراث، والنصارى، واليهود، والمجوس، وفيرهم، نهلوا من ثلافات متعددة، جمعيهم منذ التنظيمات سلوك ثقافي واحد، هو الاتجاء إلى الفكر الغربي وتعددت الفئات الثقافية في داخل الانجاء الواحد، لكن حب الوطن قد جمع أغلب المثقفين على كلمة مواه في إطار الحكم العثماني، كان للجميع حقوقهم وواجباتهم، والإسلام كان ملزنا بشريعته للجميع، ومع دخول المفهوم الغربي في أجهزة الدولة، أصبح الدستور يقوم مقام الشرع الإسلامي، لكن الدستور أفسح المجال للحركات الانفصالية، التي قام يها نصارى الدولة أولًا، ثم مع الضغط الاتحادي، وإيمان الاتحاديين بالطورانية، أصبح المجال ثلانفصال متمنًا أمام مسلمي الدولة للانفصال حنها. ثم جاه العهد الكمالي؛

لبعمل المنتف المسلم لاستعادة الإسلام نبراسًا للدولة مرة أخرى، كما كان أثناء المهد العتماني الأصلي؛ وليعمل المنتف القومي التركي على أن تكون القومية التركية أساس المعتماني الأصلي؛ وليعمل المنتف الاشتراكي على إرساء الفكر الاشتراكي في البلاد حتى تتبعه إلى النظام الاشتراكي، وباستثناء الفكر الإسلامي الذي لم يتم إليه إلا المسلمون نبعد اتجاهات التقافة والفكر الأخرى يرتادها، وينتمي إليها مختلف عناصر الدولة العثمائية، وكانت هذه الدولة العثمائية في ذلك الوقت تتحول إلى ادولة تركيا، بعض المنتفين العثمانيين مروا باتجاهات الفكر والتقافة، وبعضهم استقر على فكر منذ البداية.

2 – أحمد أمين يالمان، تموذج؟:

وأحمد أمين بالمان، مثقف عثماني، بهودي، ولد في سالونيك عام 1888، (14 مايو) وهو من عائلة من بهود هله المدينة، التي اشتهرت بأنها النافلة العثمانية الرئيسة المطلعة على الغرب، واشتهرت أيضًا بتجمعات اليهود الاقتصادية والسياسية والإعلامية والفكرية، ووالله عثمان توفيق بك وشهرته خضر محمد أفندي، كان أيضًا من المتقفين العثمانيين المنفنجين على مختلف الأفكار والثقافات، ولعب والله نفسه دورًا مهمًّا في ثقافة الحكم التركي؛ لأنه قام بالتدريس لأتاتورك عندما كان مصطفى كمال طالبًا بالمدرسة الرشدية العسكرية في صالونيك، درس له التاريخ (٥٠٠).

أثر توفيق فكرت بشِغرِه السعادي للسلطة العثمانية والأديان والتاريخ العثماني تأثيرًا واضحًا في أحمد أمين بالمان، مثله في ذلك مثل الكثير من المثقفين العثمانيين ثقافة غربية (١٠٠٠).

انتقل أحمد أمين من سالونيك إلى اسطانيول، عندما نقل والده للعمل فيها، فلخل المدرسة الألمانية هناك، وهناك اطلع على الفكر التوري العثماني خاصة أحمال نامق كمال. وقد أثرت في أحمد أمين هذه القراءات حتى دفعته لأن يكون صحفيًا(١٠٠].

ناثر أثناء دراسته في المدرسة الألمانية بأستاذه سراماتولسكي، وهو يهودي أكماني حبب إليه الفكر الألماني والثقافة الألمانية، وكذلك تأثر بمدرس اللغة الإنجليزية الدكتور جيسه، وهو مستشرق ألماني أيضًا⁽⁹²⁾. ومعرف بالألمانية أثرت في حياة أحمد أمين العملية فقد عُين مراسلًا لصحيفة (طنين) التركية في برلين عام 1915م. وأعجب بحركة الاتحاديين الشباط ضد السلطان عبد الحميد لكنه انتقد طلعت بك المدني الرحيد في الثلاثي الاتحادي الحاكم، سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ودرس في جامعة كوفوميا بعد أن استقال من عمله كصحفي في جريفة ديكي خازته الحرصل على شهادتها في عام 1912 (191).

آهجب أحمد أمين بالمان بالمفكر القومي ضباكرك ألب، وعقد معه صداقة مؤثرة والخسح أحمد أمين صفحات من مذكراته وليصف ضياكوك ألب بأنه أسناذ السوسبولرجي في جامعة اسطانبول، والذي لم يؤ مثله في حياته أدبًا وفضيلة وقنامة وبعدًا من دائرة النفوذ برخبته، وإن شخصية ضياكوك ألب قد أثرت في نفسه كثيرًا، وأن ضياكوك ألب تأثر بمدرسة إميل دور كايم الفيلسوف والاجتماعي اليهودي الفرنسي في مفهوم الأمة والقومية، وأن القومية مي نهاية انتظور، وأن ضياكوك ألب قد نبني أفكار مدرسة دور كايم، ومزجها بالفكرة القومية التركية، وبلنك أوجد نظرية قومية تركية، أثرت في محيط المنتفين العثمانيين القومين في الورك اوجافلري، بشكل خاص، وعن أسباب إصحاب أحمد أمين بشخصية فياكوك ألب مناداته بتحرير المرأة في إطار برنامج قومي، وحصولها على حقوقها، ومناداته أيضا بفيرورة التحرو من رجال الدين ومفهوم الدين الفيق، الذي ينبناه وجال الدين، والذي أسماهم ضياكوك ألب: مخلب القوة السوهاء (١٠٠٠).

في فصل الدين من الدولة، يرى أحمد أمين أن أكبر حركة إصلاحية حدثت في سنوات الحرب هي إحداد الوضع فقصل الدين من الدولة، وساعد على هذا الإصلاح إفلاس إصلان البجهاد الديني، وقيام الشريف حسين أمير مكة، وهو من سلالة النبي ... على بالانضمام للحلفاء أعداء الدولة العثمانية، وهجومه على القوات العثمانية في مكه وأسر أفرادها، ولم يستطع أن يفعل هذا مع قوات المدينة المتورة بقيادة فخري باشا، الذي صمد حتى نهاية الحرب، وكان للمقيد لورانس الإنجليزي دوره في نجاح الحركة العربية ضد الدولة.

في ظل علم الظروف، وجد أحمد أمين أن ضياكوك ألب قد صوت للمرة الأولى لصالح نظام العلمانية، وأعلن أنه من الضروري أن تسير البلاد في طريق العلمانية الذي التهجته أوروبا. وفي مؤتمر الاتحاد والترقي عام 16 19م، قدمت الحكومة في مشروع قائرن؛ لتوحيد القرائين فاستقال شيخ الإسلام خبري أفندي، واحتجت الأوساط الدينية، وأرسل مشروع القانون إلى مجلس المبعوثان في 24 فيراير 1917، فوافق عليه وعند عرضه على مجلس الأحيان روافق عليه أيضًا. قانون الزواج في عذا القانون، شجب النكاح الديني، وقال إنه يمكن إجراء النكاح المدني لكل المواطنين الأتراك بصوف النظر عن قارق الدين، وأعجب أحمد أمين بهذا، وتحمس- كمثقف وصحفي لد

لم يمكن شجب تعدد الزوجات لكن القانون قيد حالة الزواج بأخرى بضرورة رضاء الزوجة الأولى كتابيًا، ولهذا أثر، فيما بعد في إجراءات المعركة الكمالية.

ولما أراد ضياكوك إنقاذ الحياة اللهنية من النمطية، ونشر مع حليم ثابت مجلة دينية، كان ضياكوك ألب يرى أن حناك فروقًا بين مفهوم الله عز وجل حند العرب وعند الأتراك قاتلًا: أعتبر العرب أن الله عز وجل منبع الغضب، ورآء الأتراك منبع الرحمة والحب، كان ضياكوك ألب يرى أن لا إكراه في الدين الإنسلامي، والمسلم يحمل مستوليت تجاد الله عز وجل مباشرة وليس عن طريق واسطة. فإننا نتلقى - باحترام وحب - مبدأ أن يشغل الزهاد أوفاتهم بالعبادة يذهبون إلى المساجد يتعبدون، لكن على عولا - ألا يفرضوا علينا هذا، وعليهم أن يتظروا بتسامح إلى دخولنا أبواب المناقشات في الطريق، الذي من شأنه إعلاء أرواحنا وضمائرنا، ونحن مجتمعون في الجوامع واهتمامنا بشكل فعلي في عمل الخبر والبعد عن شر، لكن عذا الإصلاح الديني نزل إلى الصغر في مسوات الهذنة، وكان لهذا أثر، في أحمد أمين (٥٠).

يرى أحمد أمين أن نظام التوقيت الشرقي الذي يعتمد فيه مغيب الشمس أساسًا، نظام قديم وينبغي اتخاذ نظام الساحة الأوروبية، التي تعتمد نظام الظهر ومنتصف الليل؛ لمذلك كان مؤيدًا لهذا النظام، الذي فرضه الاتحاديون، كذلك أيد بالمان مشروع الاتحاد والترقي، الذي رفض التقويم المرمي، وناصر بالمان اتخاذ الاتحاديين التقويم الغربي، الذي تبدأ فيه المسنة في أول بنابر، وأعلن أسفه لعدم قدرة الاتحاد والترقي على فرض مشروع التقسيم الغربي للساحة والتقويم، وإن كتب أن وإصلاح، التقويم قد فرضه أتاتورك فيما بعد (الله المناجد والتوري للساحة والتقويم، وإن كتب أن وإصلاح، التقويم قد فرضه أتاتورك فيما بعد (الله المناجد والتوري للساحة والتقويم، وإن كتب أن وإصلاح، التقويم قد فرضه أتاتورك فيما بعد (الله المناجد).

التنفي أحمد أمين بمصطفى كمال باشا عام 17 19م، عندما كان الأخير ياورًا لولي المهد وحيد الدين، الذي أصبح فيما بعد السلطان محمد وحيد الدين، وكان نقاة مهمًّا ألقى على الحركة الفكرية السائدة وقتها (***).

كان أحمد أمين والله كبيرًا من رواد الصحافة التركية المؤثرة على مبير الأحداث كما كان

ضد السلطان محمد وحيد الدين، وعو في هذا يلتفي مع أتاتورك جدًّا، حتى لقد احتير السلطان،
 أحمد أمين عدره رقم ا((**)), وكان- بالطبع- مدافقًا عن أفكار مصطفى كمال أناتورك، ونشر مقالًا ميشًا بعنوان الفاء مع مصطفى كمال باشاه في جريدته في 19 نوفير 1918، عرض فيه الفكر
 الكمالي، لذلك زارد عصمت بك، وكان وقتها عقيدًا بالجيش، وعصمت باشا عو فراع أناتورك اليمني، زار أحمد أمين بالمبان؛ للتعرف عليه، وأصبح أحمد أبين الإعلامي الذي تعيز بأنه المدافع عن الحركة الكمالية في اتجاهاتها من حرب الاستقلال، ثم الأخذ بالمدنية الغرية (**).

3 - المصادر الأساس لقادر مصطفى كمال أتأثورك:

تدخلت حوامل كثيرة في تكوين فكر أتاتورك، منها قراءاته في الفكر الثوري المشماني ومجموعة الكتب، التي أوردها اكوربوز ترفكجي، في تعريف جيد في كتابه من جزءين، وما سمعه من مثلقي عصره، ومن تجاربه في الجيش على مختلف جبهائه، ومن عمله ملحقًا عسكريًا، ومن صلته بالقصر العثماني، ومن قراءاته الأعمال كل من: محمد ترقيق فكرت، والدكتور حبد الله جودت، ومحمد ضياكوك ألب، بالإضافة إلى تفكيره الشخصي، فكن على ما يبدو أن التأثير الكبير والأساس في فكر أتاتورك، جاء من الثلاثي: فكرت- جودت- ضيكوك ألب.

4 - محمد حوفيق فكرت:

كان أتاتورك يجل كثيرًا الشاهر محمد توفيق فكرت، حتى أنه أي أتاتورك وجد بطائته من المثلثين العلمانيين بتناقشون حول توفيق فكرت، فتدخل أتاتورك بحدة في التقاش، ويصوت حاد أمرهم بالسكوت، فسكتوا، وقال لهم:

الستم في المستوى الذي يتحدث عن توفيق فكوت، أتعرفون من هو، إن اللين يعرفونه جيئًا سيعرفونه جيئًا، وهؤلاه هم اللين سيفهمون ما أريد همله اليوم» (١٥٥٠).

ولكي يبرز أتاتورك هور توفيق فكرت في بناه الفكر الكمالي، بل والكمالية نفسها

صرح يقوله: «ألا تعرفون قصيدة تاريخ قديمة لتونيق فكرت؟! إنها مصدر إلهام لكل الثورات الواجب القيام بها في هذا العالم؟(١٥١).

والواقع أن توفيق فكرت قد نشأ من أب تركي وأم يونانية من جزيرة صاقيز، أسلم أبو هذه العرأة وأمها، وأمضي توفيق فكرت النصف الأول من حياته على الثقافة العادية لشاب في مثل عمره في الدولة العثمانية، وكان شاعرًا منذ أن بلغ الخامسة عشر من عمره، وحُرف بتفاؤله في الفترة من 1899 – إلى 1897م (1972). ويعدها انقلب فجأة إلى إنسان متشائم، وظل هذا النشاؤم معه حتى المماند، ويعكن تقسيم حياته من الناحية النفسية الى مرحلتين، الأولى: الحساسية المفرطة بما في ذلك الهروب من الناس، والخجل وما يصاحب ذلك من الانهماك في العمل الجاد. والمرحلة الثانية: الانطواء المريض بما في يصاحب ذلك من الانهماك في العمل الجاد. والمرحلة الثانية: الانطواء المريض بما في الرومانيزم والسكر، وكان قد عُولي من مرض السل وهو في من الشباب، ويهدو أن هذه الأمراض قد أثرت فيه، وفي تناوله الغني (1972).

عندما كان توقيق فكرت يتلقى تعليمه وثقافته من مقررات الدولة في المدارس والفكرة الشعبية السائدة وقتها حن الدولة، كان شاعرًا ينظم شعره في عدم الدولة ومدم السلطان، وعندما خرج عن نطاق الثقافة الوطنية بشقبها: التعليمي في المدارس، والثقافي الموروث، اتخذ توفيق فكرت موقف العداء الكامل من الدولة التي يعبش في كنفها، بل واتخذ موقف العداء الكامل لفكرة الوطنية، بمفهوم الخوف على كل ما عو وطني عهما كانت درجة معارضته، وظهر هذا الموقف جليًّا عندما أيد تأيدًا واضحًا الموقف الأرمني العالمي من السلطان عبد الحميد في قصيدة توفيق فكرت المحقلة الموقف الأرمني العالمي من السلطان عبد الحميد في قصيدة توفيق فكرت المحقلة تأخرا، فقد دبر الأرمن مؤامرة؛ لافتيال سلطان الدولة العثمانية عبد المحميد الثاني - في تأخرا، وطوال هذه الفائن عبد المحميد وفتها قد بلغ من 33عامًا، وكان في الموش 29 عامًا، وطوال هذه الفترة لم توجه إليه مؤامرة جدية. في الوقت الذي مر فيه الموش، كانت فكرة اللارهاب، قد انتشرت في أوروبا؛ بهدف قلب نظم الحكم: تركيا، الوقت، كانت فكرة اللارهاب، قد انتشرت في أوروبا؛ بهدف قلب نظم الحكم: تركيا، الوقت، كانت فكرة اللارهاب، قد انتشرت في أوروبا؛ بهدف قلب نظم الحكم: تركيا، ووسيا، أرضا، أمريكا وغيرها.

كان السلطان عبد الحميد مكرومًا من المؤسسات الدولة الغربية، وخاصة: اليهودية

56

والأرمية. وكان الأرمن يأملون في إقامة دولة أرمية في شرق الأناضول، والأناضول جزء أساس في الدولة العثمانية، وكانت هذه المؤسسات الأرمية في الغرب، وفي الداخل، مدهومة من اليونان، التي كانت الدولة في حرب معها، وفم يكن السلطان عبد الحميد مكرومًا من شعبه، وإنما من المؤسسات الغربية والعرقية المسيحية والمنظسات اليهودية والمتقين العثمانيين، اللهن أمنوا بالمنهج الغربي في الثقافة. وقد طلب الأرمن من الإرهابي الدولي البلجيكي هجوريس، العون على التخلص من حياة السلطان عبد الحميد، ووصل جوريس إلى اسطانول، ورصد حركات السلطان، وخطط الاختياله بوضع على كيلو جرائا مواد مفرقمة وقنبلة هموقونة، تحمل 20 كيلو جرائا من المواد المدمرة، وكانت المواد المتعالين، وخطط المتعالي بنجاة الملطان من عادته في ركوب هريته بعد عبلاة المهمة؛ فانفجرت القنبة، ولم يصب السلطان بأذى، وامرح الشعب العثماني بنجاة سلطان، فكن نجاة السلطان أصابت الأرمن بالأذى واليأس، وكانت نجاة السلطان عبد الحميد مبعث على انزهاج الشاعر توفيق فكرت، الذي نظم لصيفة مشهورة في عبد الحميد مبعث على انزهاج الشاعر توفيق فكرت، الذي نظم لصيفة مشهورة في الأدب التركي يقصيفة لحظة تأخر، هبر لهها عن كرعه للسلطان، وعبر فيها عن مفح الأرمني الذي لم ينجع في اغتيال سلطان الدولة العثمانية.

وصف نكرت في لحظة تأخر، المتآمر على السلطان العثماني بأنه «العبياد فر الشأن العظيم»، وضاطبه قاتلًا: يا أسفًا، ويا ألف أسف، أنك ضربت لكنك لم تلتله «القد رأى توفيق فكرت أن عله الضربة، التي وجهها الأرمن إلى السلطان إنما عي «ضربة مبحلة» في الوقت الذي رأى فيه علما الشاعر أن خليفة المسلمين «رجل دني» (١٥٠٠).

يلغ قمة سخط توفيق فكرت على التاريخ العثماني وعلى دين الإسلام في تصيدته الشهيرة التاريخ القديم، والتي قال عنها أتاتورك إنها تعنيع الثورات، إن هذه القصيدة كأنها ديانه أصدره الذين لا يؤمنون بالأديان امن حهد فكرت حتى الآن، وهي - كما وصفها أحد الكُتّاب الأثراك المعاصرين: فصيدة تهاجم الماضي والمفاخر والذين والإيمان، وكل مصادر الفضيلة.

يرى فكرت في قصيدته التاريخ القديم أن التاريخ هبارة عن كومات من الكوارث والإكم. وصور الفتوحات الإسلامية بأنها استعابة تنثر الدماء دومًا. في مقدمتها علم هام وتاج دام ويتبع ذلك أيضًا وسائل تخريب دموية؟. واالدين بحتاج شهداء، والسماء تطلب قرابين، الدماء في كل رقت وكل مكان، دوواضح هجومه ومخربته من الدين، وبصل لدرجة أن يقول مَنْ يلوي، ربما تكون هناك آغرة، ولكن لماذا يكون الإنسان يتعرض لألف مشقة ومشقة مع كونه أثرًا لخالق لا نهاية له؟ لا يمكن أن يكون هناك خالق يعفل هذا، الذي يخلق لا يمكن أن يكون مخريًا،(١٩١٠).

وفي نفس الاتجاء، ينظم قصيدته دنيل على التاريخ القديمة دأنا شخص آمن ذات يوم، ولو جزئيًّا بوحدة الإله، أنا قرأت كتاب ذلك الله، وأنا أيضًا استمعت لتعزير الله، وذهبت للجوامع والمساجد وركعت للخالق، وكان غيالي مملومًا بالرقبة في الجنة، وكان قلبي مملومًا بالخوف من جهنم، وصعدت أنا بدوري إلى ذلك الكائن العالي؛ حيث يجتمع الملائكة والأثنياء والأنبياء مقاء وكنت عاشقًا أيضًا لنغمة الأذان، وكنت أجري على صوت ذلك الله، وأنا أيضًا سبحت بالسبحة، وصمت وصليت، ولكن هيهات قمت بعمل كل ذلك، ذلك لأثني خدمت بما نقتوني به. آمنت درن أن أرى ودون أن أعلم، وضحيت بأنفاس في سبيل ديني أحبيت الله أيضًا، والنبي كذلك لكنّ كل هذه الحادثة خلفتها الآن وراء ظهري؛ ذلك لأتي فهمت أن الحقيقة بخلاف كل ذلك، وفهمت أن الوصول إلى الله له طرق أخرى، وأن كل الخوارق والمعجزات إنما هي أثر من سمحر الذكاء، بقوم حقل الإنسان الآن ودون توقف بفك وشرح أسرار ذلك، إن الذين قاموا بهذه المعجزات لم يفكروا في مستقبل هذه الأيام، إن هؤلاء الأشخاص من عيسي وموسى وغيرهم، خدعوا الناس، وخدعوا من غيرهم. وعصا موسى ما مي إلا كلبة ذات طلسم قد عمّا عليه الزمن، إن ديني هو دين الحياة إني مؤمن، ولكن إيماني إيمان بالوجوه أهيش دون أن أشعر بالحاجة إلى الأشياء، إن بينًا ينسجه العنكبوت يكفي لأن يصلني بالحق، وكتابي هو كتاب مسرح الطبيعة وأسباب الخير والشر تكن في أنا، وأصل إلى ياب القبر هكذاء ولا أرى ضرورة للعالم الآخو والبعث بعد العوت والدين المحق البوم- في مفهومي- هو دين الحياة (١٩١٠). انتشر الفكر الرضعي في بلدان الدولة العثمانية بعد ظهوره في الغرب في القرن الثامع مشره وتبناه في الدولة بعض المثقفين الكبار في أواخر همر الدولة العثمانية وأوائل عهد الجمهورية احما مهد لقيام سلسلة من المتغيرات التي خالفت المعتقدات الدينية والعُرف والعادات المستقرة في الوجدان، وإن كانت هذه المتغيرات ظلت محصورة في إطار السلطة ومؤسساتها.

وكان مناك منفقان عشبانيان من رواد مذه المتغيرات الفكرية ، التي تحولت فيما بعد على يد السلطة إلى متغيرات إجرائية ، وحما نوفيق فكرت وحبد الله جودت.

وإن كان من الواضح تعظيم أتاتورك للشاهر توفيق فكرت، واعتبار أشماره خاصة، قصيفة التاريخ القديم دمنيع الثورات، فإننا حتى الآن لا نملك دليلًا مكتوبًا، أو منقولًا عن أتاتورك حول عبد الله جودت، لكن من الممكن القول إن ما نادي به عبد الله جودت، وكتب عنه وخطط له وترجمه، ظهرت في إجرادات أتاتورك واضحة جلية (١٥٠٠).

اشتهر حبد الله جودت- وهو في الأصل طبيب- يجريدته الجنهادة، وكانت منبرًا للثقافة الغربية، ونشرها بين العثمانيين، وهو مؤسسها. وكان ذلك عام 1904 إلا أنه أسس أيضًا عام 1910 دار نشر بعنوان دار نشر اجتهاد، وكان عضرًا فاحلًا في تأسيس جمعية محبي الإنجليز، ولأن السلطة في عهد الاتحاد والترقي كانت لها رؤية فكرية موازية لرؤية عبد دالاتحاد والترقي، وإن ثم يكن اتحاديًّا.

ويمكن اعتبار هيد الله جودت واحدًا من رواد حركة تغريب المجتمع العثماني وتغريب ثقافته(١٩٩).

وصورة الفكر التركي المعاصر على أن اللدكتور هيد الله جودت هو الرجل الأول؛ الذي رفع راية حركة التغريب في تركيا بشكل سفوري وثقافي ومنظم، وجاهد الدكتور عبد الله جودت في جريدته اجتهاد عبر ربع قرن دون تقاعس على إرساء أسس الانقلاب الكمالي. لقد نشر عبد الله جودت في العند 5557 من جريئة اجتهاده الذي صدر قبل عشر سنوات من إعلان الجمهورية التركية (على يد أتاتورك) برنامج تغريب تركيا، قال فيه

بضرورة: إغلاق كل التكابا وإلغاء كل المدارس اللهنية الإسلامية، ومنع ارتداء العمامة والجبة إلا على الموظفين الدينيين من أئمة المساجد، ومنع تقديم الندور إلى الأولياء، وتأميم كل الشركات الأجنبية، وإلغاء المحاكم الشرعية، وإلغاء العمل بالمروف العربية في كتابة اللغة التركية، واستبدالها بالمعروف اللاتينية، واتخاذ القانون المدني الأوروبي بديلًا عن الأحكام الإسلامية.

لقد كافح الدكتور عبد الله جودت درن هوامة لإقناع المثقفين بهذه الأفكار، وكان ذلك في سنوات المشروطية، وقبل انقلاب أتاتورك.

لم تكن مناداة عبد الله جودت بتغيير السجتمع العثماني المسلم إلى مجتمع غربي يقتصر فقط على التواحي السياسية أو القاتونية أو الاقتصادية أو اللاينية، وإنما على ناحية اجتماعية مهمة نفذها انقلاب أتانورك فيما بعد، وهي مناداة عبد الله جودت بضرورة إحداث تغييرات في المفاهيم الاجتماعية أيضًا، وذلك يتمثل في رأيه ضرورة تحرر المرأة وحريتها في ارتداء الملابس التي تراها، وأن يخوض الشباب تجربة انتعارف قبل الزواج عن طريق القادات مهذبة، وطالب بضرورة أن ننال المرأة حريتها، وهذه الحرية لا تتأتي إلا إذا استغلث العرأة اقتصاديًا عن الرجل، وخرجت إلى مجال العمل سواء أكانت متزوجة أم لم استغلث العرأة اقتصاديًا عن الرجل، وخرجت إلى مجال العمل سواء أكانت متزوجة أم لم تتزوج بعد أو حتى أرملة، ومن الأمور التي نادى بها، وحققتها الثورة الكمالية اضرورة فصل الدين عن الدولة وسميًا بإهلانه العلمانية. كما كان الدكتور عبد الله جودت من أول مَنْ نادى بضرورة الدولة وسميًا بإهلانه العلمانية. كما كان الدكتور عبد الله جودت من أول مَنْ نادى بضرورة الدولة وسميًا بإهلانه العلمانية. كما كان الدكتور عبد الله جودت من أول مَنْ نادى بضرورة إحلال اللغة التركية محل اللغة العربية في خطبة الجمعة في المساجد.

يمكن القول هنا في التشابه بين مجموعة أفكار الدكتور عبد الله جودت التي طرحها وعلم بها المثقفون، ثم وجدت في أتاتورك منفذًا لها.

كما أمكن القول بأن الدكتور عبد الله جودت وجّه انتقادات شديدة إلى الدين الإسلامي. وكان أحد الأركان الأساسية في فيوتوبيا، عبد الله جودت، هو إقصاء الدين عن المجتمع، إن هذه اليوتوبيا التي اتبعها عبد الله جودت برسالتها التغربية تبدي تشابها عظيمًا بالأيديولوجية الرسمية للجمهورية التركية بعد 1923 (١١١٠).

ويحس عبد الله جودت أن أفكاره التي نادى بها طوال حياته قد تبناها حزب الشعب الجمهوري الذي أنشأه أتاتورك؛ لتطبيق أفكاره. لم يكن حيد الله جودت ملحدًا فقط، بل ويؤمن بضرورة إنهاء نفوذ الدين بين الشعب، ولقد كان في الوقت نقسه، أول مَنْ طرح فكرة كتابه اللغة التركية بالحروف اللاتينية، وأول مَنْ دافع من ذلك وروَّج له. ولقد كانت مسألة دعوته إلى إنهاء نفوذ الدين بين الشغب، وطرح فكرة كتابة التركية بحروف بديلة من العربية مي اللاتينية هما مبب نفي السلطات العتمانية في عهد السلطان عبد الحميد له (١١١).

لقد اعتبر عبد الله جودت أن أحمدة حزب الشعب الجمهوري، الذي أنشأه أتاتورك، ورأسه حتى مماته عام 1938م، وجعل مقرراته أساس المستور وأساس الحياة التركية المعاصرة، هي أفكاره التي نشرها في جريدته داجتهاده. والغريب أن عبد الله جودت، وإن كان أول مَنْ افترح إلغاء الحروف العربية في كتابة اللغة التركية واستبغالها بالحروف المارية في كتابة اللغة التركية واستبغالها بالحروف كتابته للغته التركية واستبغالها بالحروف كتابته للغته التركية الحروف العربية في كتابته المنتخدم الحروف العروف العربية في

كما أن حيد الله جودت كان أول مضن كتب من الصهيونية من بين كل المثنقين النواد من أعضاء ذكرة تركيا الفتاة، وكتبها؛ ليقول لهرتزل محرطًا اأن يقدم الرضاوي للمستولين في الدولة العثمانية إذا كان يوبد أن يصل إلى حدث من توطين اليهود في فلسطين ال⁽¹¹⁰⁾.

كان مبد الله جودت من أبرز أسماه المترجعين المثمانيين، الذين أثرت ترجماتهم ليس في مجال أدبيات اللغة المتمانية – التركية نفط وإنما في مجال الفكر والسياسة.

نقد ترجم هيد الله جردت كتاب (راينهاردت دوزي دالمشهور بتاريخ دوزيه وأيضًا بتاريخ الله جردت كتاب نقد الإسلام ونبي الإسلام كما قال خاني أر فلو بشكل قاس جدًا، ولم يسبق له مثيل في تاريخ اللغة التركية؛ مما أثار موجة من النقد الشديد بين أوساط المثلفين العثمانيين الإسلاميين، خاصة مدحت جمال الذي كتب في العدد 89 من مجلة صراط مستقيم «الناطقة باسم التيار الثقافي الإسلامي مقالًا بمنوان وحول مؤلف مجهول وملعون لكتاب رفيل (1912). مما أدى إلى تراجع عبد الله جودت خاصة بعد أن قرر مجلس الوزراء العثماني برئاسة إبراهيم حقي باشا مصادرة الكتاب؛ لمساسه بخصالص الإسلام، وكان ذلك في جلسة خاصة عقدها المجلس في فيراير 1910م و وترجمة عبد الله جودت لكتاب دوزي تاريخ الإسلام صدرت باللغة العثمانية في مصر، عن مطبعة الله جودت لكتاب دوزي تاريخ الإسلام صدرت باللغة

لكن عبد الله جودت، قد أثر، ليس بأفكاره فقط، وإنما بترجمانه أيضًا في أيديو لوجية الدولة التركية، التي أسسها أناتورك عن طريق ترجمة كتاب مهم، هو:

العقل السليم: وبالتعبير العثماني دمقل سليمة كتبه الفرنسي جي، موسطير: من ترجمة الدكتور حبد الله جودت اللي يقول في صفحة الغلاف نعلم أنها «ترجمة كاملة وصادقة»، على حد قوله، صدرت هذه الترجمة عام 1928 باللغة العثمانية في حروفها العربية.

ثم تبنت الدولة (دولة تركيا الجمهورية) هذه الترجمة لتصدر هن وزارة التربية التركية- مطبعة الدولة في اسطانيول عام 1929 م، وهي طبعة مزيدة بحواش.

إن طبعة 1928م من كتاب العقل السليم الذي ألقه- كما ذكرنا موسليبو، وترجعه إلى العثمانية عبد الله جودت -، لها مكانة خاصة في تاريخ التغيير الأيديولوجي التركي ذلك؛ لأن أتاتورك قرأ هذه الطبعة، ووضع العلامات التي تؤكد قراءته واحتمامه تحت الفقرات التي رآها الزعيم، مهمة في تاريخ الفكر التركي، منها فأن التاريخ يعلمنا أن كل الأديان من اختراع رجال ادعوا أنهم مرسلون من طرف الله، يقولون هذا بلا إدني خجل، والأماكن التي أشار إليها مؤمس الجمهورية التركية هي: ١٥ موضوعًا (١١٠).

كان المؤلف الفرنسي جرباً في آرائه، ففي المبحث الرابع من هذا الكتاب، يقول وليس الإيمان بائله ضرورة لابد منها، والعقل الراجح فيه عدم التفكير فيه إطلاقًا، وفي المبحث المخامس يقول» إن الدين مؤسس في الأصل على السفاجة، وفي المبحث التاسع همنشاً كل الأديان هو الخوف والجهل، وفي المبحث الحادي عشر «أن الدين قد خدع الجاهلين بالمحجزات التي أوردها، وأنه ليس من الممكن حدوث اقتناع بوجود الله، وفي المبحث الخامس والثلاثين «أن العالم لم يخلق وأن المادة تصرك بغسها (١٥٠٠).

6 - محمد متبياكوك الب:(120)

بجانب أفكاره المادية، كان ضياكوك ألب بحكم فكره القومي مضادًا للفكرة العثمانية، كان يريد هدم «اللحنية العثمانية» و «التقاليد العثمانية» واللحاق بركب الحضارة الأوروبية، كان يرى أن الأيديولوجية العثمانية التي عاشت عليها الدولة العثمانية طوال عصورها قد التعقت أشد الأضوار بالأتراك، كان يرى أن الأتراك أثقلوا لغتهم التركية بالقواهد العربية والفارسية، وبذلك نسي الأتراك لغتهم التركية، كان يرى أن شعوب الدولة العثمانية - في عهدها الخير بالذات انبرت تبحث من أصولها القومية في الوقت الذي نسي الأتراك فيه قوميتهم، أحيا العوب قوميتهم، وأحيا اليهود يهوديتهم، وغيرهم من الشعوب العثمانية، وابتعد الأتراك عن البحث عن جذورهم لدرجة أنهم كانوا بذكرون تركيتهم، لذاه فالواجب على الأتراك بادئ ذي بدء أن يحرروا لغتهم من التأثير العربي والتأثير الفارسي، ولابد للأتراك أن يلغوا أيضًا بقواهد اللغتين العربية والفرسية من لغتهم، ويقتنوا قواعد للغتهم التركية، ولابد للأتراك أن يسطوا لغتهم، وأن

نقد كان ضياكوك ألب مصدر إلهام بشكل كبير المحركات الانقلابية التي أحدثها مصطفى كامل أتاتورك في تركيا، والا يمكن تصور انقلابات أتاتورك فون ضياكوك ألب، وعندما أراد أتاتورك أن يهدم كل الأنظمة العثمانية، ويؤسس بديلًا عنها تركيا جديدة، كان يريد أن تكون دولة لا تشبهها دولة، وأراد من ضياكوك ألب عدا، فانبرى ضياكوك ألب إلى صوف كل جهوده لوضع أسس جديدة (١٦٥).

لقد تزهم ضياكوك ألب قيادة الفومية التركية في تركيا، وأدخل علم الاجتماع في البلاد، وجاء بالعلمانية، ووضع الأسهم السئة المؤمسة لفكر البلاد، وجعلها مقررات حزب الشعب وأدخلها في الدستور التركي، وهو الذي وضع أسس الإصلاح الزراعي(الله).

والمعق إن محمد ضياكوك ألب هو أول أب فكري (أب روحي) لحزب أتاثورك، أي سزب الشعب البعمهوري. لقد التخذ مصطفى كمال باشا قراره بتسويل جمعية الدفاع هن المعقوق، وهي التي أرصلت الكفاح الوطني إلى قمة النجاح، إلى حزب، وأوكل هذا الأمر إلى ضياكوك ألب(١٤٠٠).

كانت فكرة إقامة حزب تتجسد فيه الحركة الانقلابية في ذهن أتاتورث، فاستدعى خياكرك ألب، وحادثه طويلًا في هذا الأمر، بعدها نشر ضياكرك ألب وصالة كانت هي الأساس الذي قام عليه حزب الشعب، والرصالة بعنوان: الطويق المستقيم، الحاكمية الثومية، وتصنيف وتحليل وتفسير الأعملة، والمقصود بالأعملة هي الأسس والتي صارت قيما بعد السهام التي تحل كل منها جزءًا من أيديولوجهة المدولة الجديدة،

وأخذ خياكوك ألب يشرح في حدة مقالات موضوع الفرنة أي الحزب، في جريدتي الحاكميت مليه؟ و الليوم الجديدا، ويبدو أن ضياكوك ألب كتب هذه المقالات بأوامر من أتاتورك(⁽¹²¹⁾.

7 - أناتورك، مَثَقَفًا عَثْمَانَيْكُ سِيْرِةَ ثُقَافِيةَ:

أتاتورك (سلانيك 1881 – أنقرة 1988) أمضى دراسته الأولى في مدينة سلانيك، وهذه المدينة كانت أكبر مثينة عثمانية بعد اسطانيوك، واهم مدينة في أوروبا المتسانية أي النجزء العثماني من أوروبا. كما كانت أهم مركز يهودي في الشرق، وقد استوطن فيها فرح من اليهود الذين هاجروا من الأندلس في مطلع القرن السادس عشر الميلادي، وكانت صلة هؤلاء اليهود - وهم عثمانيون - قرية بأوروبا وبالفكر الأوروبي؛ لذلك عرفت هذه المدينة العثمانية تسامحًا حكوميًا واسعًا، وإن كانت على عادة المدن بغضة أيام في أحد كتانيب سلانيك لدواسة الغرآن الكريم، انتقل مصطفى كمال بعدها بغضة أيام في أحد كتانيب سلانيك لدواسة الغرآن الكريم، انتقل مصطفى كمال بعدها أمالي سلانيك، وإن كانت محبوبة من أعلى سلانيك، وإن كان يهوديًا، انتقل مصطفى كمال بعد ذلك إلى مناستر رواصل فيها أمالي سلانيك، وإن كان يهوديًا، انتقل مصطفى كمال بعد ذلك إلى مناستر رواصل فيها تعليمه، وكانت هاتان المدينتان تعجّان بالفكر الثوري العثماني ضد المحكم العثماني، تعليمه، وكانت هاتان المدينتان تعجّان بالفكر الثوري العثماني ضد المحكم العثماني، أن بتأثر بهذا التيار السائد حينه. وفي مدرسة الرشدية العسكرية تعلم مصطفى كمال أن بتأثر بهذا التيار السائد حينه. وفي مدرسة الرشدية العسكرية تعلم مصطفى كمال أن بتأثر بهذا التيار السائد حينه. وفي مدرسة الرشدية العسكرية تعلم مصطفى كمال الشري الهذائي اليهودي البارز أحمد أمين بالمان، كما درس على بد الشيخ جبور (١٤٠٠).

ولم تكن المنظرس العسكرية تُعنى بتغريس التراث من طومه المختلفة ديئية كانت أم ثقافية.

قرأ أتاتورك للثوريين العثمانيين مثل نامل كمال، وحن طريقهم عرف الثورة الفرنسية التي أثرت في تفكيره، وفي حركته تأثيرًا بارزًا بأفكارها العلمانية والقومية، وأثر في تفكيره أيضًا، نتبعه بدقة للفترة الأخيرة من حكم الدولة العثمانية، وارتبط في ذهنه زوالها خاصة عندما تم توظيفه مرافقًا رسميًّا فلسلطان محمد وحيد الدين، وشهد قوات الاحتلال الأوروبية، وهي تقيع فوق أرض الوطن نتيجة لعدم كفاحة رجال الاتحاد والترقي في الإدارة، وتضعف الدولة عمومًّا، وشاهد تدخل الخبراء الأجانب المسكريين في أمور الجيش العثماني. كما التفي مصطفى كمال بالفكر الماسوني، ويبدو- من قوله - أنها كانت تجربة، ولم يرجع إلى هذا المحفل الذي دخلة (120).

كما تأثر تأثرًا فكسيًّا بموقف بعض طماء الدولة العثمانية منه شخصيًّا، ومن حكومت بالأناضول، وهي العضادة لحكم السلطان في اسطانيول، مثل ثبيغ الإسلام مصطفى صبري أندي، الذي ساند حكم السلطان الخليفة، واعترض هلى شخص مصطفى كمال(١٤٥).

والتقى مصطفى كمال بالفكر العلماني عن طريق قراءته بالفرنسية التي كان يجيدها، وكذلك بالفكر الإنساني بمعنى اللا ديني الإلحادي، وذلك عن طريق تأثره بالترجمات العثمانية لمفكرين فرنسيين، هما:

- دكتور رينيه فيرنوا مباحب كتاب بدايات الإنسانية (1200).
 - جيه مرسليبر صاحب كتاب العقل السليم (١٥١).

قرأ مصطلى كمال لمفكرين أثراك من آسيا الوسطى، وهم أصحاب الفكر القومي، إما مباشرة وإما عن طريق أفكار محمد ضياكوك ألب، لكن من الواضح أن هناك ثلاثة مفكرين من الأثراك المثلقين قد أثروا تأثيرًا واضحًا في مصطفى كمال فكرًا وإجراءات، وهم:

- محمد توقیق فکرت.
- محمد فياكوك آلب.
- حبد الله جردت(۱۱۱).

عولاء الثلاثة يشتركون مع مصطفى كمال في أن تعليمهم نعليم عسكري، وسن الثلاثة تخرج الخطوط الثقافية والفكرية التالية:

- انتفاد التاريخ العثمائي، وأوضاع الدولة العثمائية.
- نقد الدين والإيمان بالمذهب الإنسائي؛ للقضاء على نفوذ الدين في المجتمع.

- ضرورة وجود مثل قوسي للأتراك يوحدهم في الداخل وأمام أي قوى خارجية.
 - ضرورة الأخذ عن الغرب للحاق بركب المدنية في كل مناحي الحياة التركية.
 - شجب الخلافة والسلطنة العثمانية وضرورة إقامة دولة عصرية جديدة.
 - عدم الافتناع باسطانبول مركزًا للدولة.
- العلمائية أمر لا مفر منه يديلًا لدولة حكسها الدين طوال سبعة قرون، عاني من سلطته المنفذة الغرب، وأوجد العداء مع أوروبا.
 - معاداة آل عثمان وتفوذهم التاريخي والمعنوي على الشعب العثماني.
 - قطع الصلة بالثقافة الإسلامية واستبغال ذلك بالثقافة الأوروبية.
 - تغيير الحروف وتغيير التاريخ.

وعندما أنهزمت الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، واحتلتها القوى الأوروبية كان مصطفى كمال في اسطانبول، وكان ضابطًا له مكانته الكبيرة في الرأي العام العثماني بعدما ذاع صيته في معركة جناق قلعة (الدردنيل)، واستطاع أن يصد هجوم أوروبا البحري على الدولة العثمانية، وعين بدرجة المفتش الثالث العام للجيوش العثمانية بصلاحيات الاتصال الرسمي بجميع قوات وولاة الأناضل؛ فوصل سامسون في 19 أغسطس 19 19م، ووحد القوى الوطنية وقاد بنجاح حرب الاستقلال التركية، وأصبح رئيسًا للجمهورية التركية، وزهيمًا لحزب الشعب الجمهوري، اللي سارت البلاد على منوال مقرواته، وقاد التركية، وذه منوال مقرواته، وقاد التركية، وذه من أفكاره وحولها من بلد شرقي إسلامي إلى بلد متقرب علماني؛ ليوجد دولة عصوية في تركيا، وهذا كله لا يدخل في إطار السيرة الثقافية.

8 - أتاتورك وتقيير أيديولوجية الدولة:

إن تغيير نظام الحكم والمجتمع من الدولة العثمانية إلى دولة تركيا الجمهورية، قد حدث بشكل حاسم على يد مصطفى كمال أناتورك، ولم يكن هذا التغيير في الدولة مفاجئًا؛ بل كان أتاتورك آخر حلقة فيه. لقد كان لأتاتورك المثقف أفكاره وثقافته التي كونت، وبالتالي كونت الجمهورية التركية. كانت محصلة ثقافة أتاتورك، التي غير بها أيديولوجية الحكم في بلاده، وبالتالي تغيير المجتمع هي ضرورة:

- إقامة دولة تركية جديدة قومية تواكب التطور الجديد، وتحتمد على حكم الشعب(١٠٥٠).
 - إلغاء الخلافة (١٤١١).
 - إلغاء السلطنة العثمانية (100).
 - إلغاء التعامل بالإسلام واستبداله بالعلمانية (١٤٥٠).
 - إدانة الدولة العثمانية وموروثاتها وتاريخ صلاطيتها (١٤٤٠).
 - مدم النمامل بالدين (۱۶۱).

9 - انتقال فكر أتاتورك إلى مقررات حزب الشعب الجمهوري:

أخذ حزب الشعب الذي أمسه أتاتورك هام 1923 رسميته من كون أتاتورك، وهو رئيس الجمهورية؛ رئيسًا له، رئيس حزب الشعب، وقد ظل حزب الشعب هو الحزب الأكوى الوحيد في تركيا من سنة 1930 إلى 1945، ووضع أتاتورك منهاج الحزب على أساس أن:

«بأخذ حزب الشعب الجمهوري على نفسه توطيد حكم الشعب، وممارسة الشعب لهذا الحكم بنفسه، وترقية تركيا؛ حتى تصبح دولة عصرية، وجعل الفاتون هو الحاكم المطلق»(۱۱۱).

دوأهم أساس لمنهاج الحزب هو الأركان السنة التي يوصف بها نظام تركيا الحديث، وقد أدخلت في صلب الدستور التركي هام 1937 فأصبحت أساس نظام الدولة، وهي أن تركيا: جمهورية ملية (وطنية قومية) للحكومة فيها حق التدخل الاقتصادي؛ لقيامها بالمرافق والمشاريع الاقتصادية، وهي جمهورية حلمانية ثورية (١٩٥٠).

إن عناصر تكرين حزب الشعب الجمهرري، وهي الجمهررية الملية الشعبية، تدخل الدولة العلمانية الثورية.

10 - انتقال فكر أتلاورك إلى المستور؛

في عام 1921م، أقر مجلس الأمة التركي أربعًا وعشرين مادة دستورية ومادة متفردة، وقد احترت المواد الأربع والعشرون على أصول النظام التركي الجديد، الذي قام بقيام مجلس الأمة وحكومته، أما المادة المنفردة فقد احتوت على نص يقول اإن ما لا يتغاير مع هذه النصوص عن الدستور العثماني يظل معتبرًا. وفي عام 1923م، عُدلت بعض مواد من المواد الإضافية بسبب إعلان الحكم الجمهوري، أما فصل السلطنة عن الخلافة وإلغاء الخلافة، فقد تم يقرار وليس بتعديل دستوري، وكذلك كان الأمر في إلغاء الخلافة، فقد تم يقرار وليس بتعديل دستوري، وكذلك

وفي عام 1928، جرى تعديل مهم في الدستور، فألغيت جملنا فتنفيذ الأحكام الشرعية؟ وقدين الدولة الإسلاما، وتم تعديل شكل اليمين التي يحلفها رئيس الجمهورية وأعضاء مجلس الأمة؛ فأصبح الحلف بالشرف بدلًا من الحلف بالله. وفي عام 1973م، أدخل تعديل آخر مهم أدخلت بموجه الأركان السنة، التي قام عليها حزب الشعب الجمهوري، فصارت صفة دستورية لنظام الحكم في تركيا، وجرى تعديل آخر أصبح بموجبه تعميم منع حربة القيام بالطفوس الدينة بمعنى حلف كلمة الدينية، وبالتالي بموجبه تعميم منع حربة القيام بالطفوس الذينة بمعنى حلف كلمة الدينية، وبالتالي أصبح الدستور التركي في أحكامه الأساسية، كالآتي:

- أن الدرلة التركية دولة جمهورية.
- أن الدرقة التركية هي: جمهورية تقوم على ملية الشميية، حق مداخلة الدولة،
 العلمانية والانقلابية، لغتها الرسمية التركية، ومقوها مدينة أنقرة.
 - الحكم للأمة دون قيد أو شرط.
 - مجلس الأمة الوطني الكبير هو الذي يمثل الأمة (142).

خاتمة

السلطاع المنتف المدني عن طريق النخبة المتغلقة في شتى المناطق الموثرة في الدولة أن يُحدث انقلابًا في المفاهيم السياسية. وبالتالي، أن يُحدث انقلابًا في المنتف السلطة المقليا وأولها الحاكم. هذا المنتفف المدني استطاع أيضًا أن ينفذ إلى عقل المنتف المسكري، وأن يخترفها، واستطاع مذا المنتفف المسكري، باستخدامه لما هيأه له المنتف المسكري، وأن يخترفها، واستطاع مذا المنتفف المسكري، باستخدامه لما هيأه له المنتفف المدني من دهاية للفكر الجديد، أن يغير ليس أداة الحكم فقط، بل الحكم فاته. يغيره إلى ما أمن به الاثنان وهما النان في واحد: المنتفف المدني ونابعه المنتفف المسكري، وهو تغير المحتمع ذاته بكل آلياته المدنية والعسكرية. وبللك استطاع المنتفف أن يبرز مجتمع، وبلاك مجتمع، وبلاك المجتمع، وبلاك يبرز أمامنا مجتمع جديد، هذا التحفظ يقول إن هذا التغير لا يحدث في القواهد والكتل برز أمامنا مجتمع جديد، هذا التحفظ يقول إن هذا التغير لا يحدث في القواهد والكتل الشعبية الكبرى، وإنما يصدت حلى مستوى آليات الدرالة؛ لأن الذي يوجه عذه الآليات الشعبية الكبرى، وإنما يصدت حلى مستوى آليات الدرالة؛ لأن الذي يوجه عذه الآليات هو المثقف.. النخبة وتوابعها. وهناك دلائل حدثت في التاريخ، نود استمراض نموذج لها في ميدانه وهو الدراسات العثمانية — التركية.

القيصرية الروسية: استطاع المثلقب الروسي بثورة أكنوبر 1917م أن يغير رأس الحكم وأليات حكم المجتمع، وطبق هذا المثلف بعد انتصاره، مفهومه الجديد من هام 1917م إلى عام 1991م أي قرابة سبعة عقود أر فلنقل ثلاثة أرباع قرن يعني 74 عامًا. وما أن حدث انهيار الاتحاد السرفيني، إلا وانطلقت الأخلية الغالبة في المجتمعات السوفينية إلى سابق عهدها قبل سيطرة العثقف النبوهي على المجتمع، انطلقت بحساس واضح خاصة في مجال الدين وهو العادة التي ألفتها رسميًّا، وبرقابة صارمة أجهزة الدولة السوفينية، وكانت أجهزة كارقة للعادة في قوتها وسيطرتها على المجتمع.

وجموع الشعب تتبع– غالبًا– النخبة المسيطرة على أجهزة الدولة وأدوات هذه الأجهزة، إما خوفًا أو انتظارًا أو لا مبالاة أو ترقب الجديد. والدرثة المثمانية، كانت وانتهت، كانت درلة إسلامية تغلغلت الثقافة الإسلامية في شتى مناحي حياة الفرد والمجتمع، وتتبجة لاطمئنان الفرد في هذه الدولة، وكذلك المثقف إسلاميًّا، ثم روتينية الحياة، وفقد روح الثقافة الأصلية، والاقتصار على رسومها وأشكالها والركون إلى هذا؛ مع حدوث التغيرات العالمية في الاقتصاد خصوصًا وتحول المجتمعات المالمية، لم تعد الثقافة الخاملة إن جاز التمبير تدافع عن تفسها أمام المتغيرات الجديدة، ووقفت تترقب، بل واستقبل المثلف الذي لم تعد نقافته الإدبولوجية؛ له الثقافة الرائدة غير الأصلية استقبال المنبهر، ولذلك تبناها ورؤج لها، وخرج عن تكوينه القليم والتصل بالجديد واعتبره. ويذلك تكونت نخبة العثمانيين الجدد، والتي استمر دررها في المجتمع العثماني بمسموات مختلفة تركيا الفتاة والاتحاد والترقيء واستطاع مثقف هذا التكوين الجديد أن يدير أمور الدولة بعد انقلاب هلى السلطان حبد العزيز، وتغييره بالسلطان مراد الخامس، ثم تغيير السلطان مراد، وتعيين السلطان عبدالحميد الثاني، ثم الإطاحة بدء وتعيين السلطان محمد رشاد الخامس، ومات هذا ليخلفه السلطان محمد وحيد الدبن سلطانًا وخليفه كسابقيه، ثم أطاح المثقف العثماني بالسلطان محمد وحيد الدين، وفصل السلطنة عن الخلافة، وعين هبد المجيد أفندي خليقة، ثم أطاع المثقف العثماني بالخليفة أيضًا، وأثى هذا المثقف بنظام جديد هو الجمهورية بديلًا هن السلطنة، والعلمانية بديلًا عن دين الدولة، وهو الإسلام، وألغى المؤسسات الدينية ورسومها، وحث المجتمع هلي ثقافة جديدة وحول البلاد من ثقافة أصلية إلى ثقافة وافدة بممني البعد من الشوق إلى الدخول في الغرب.

هذا المنتف وأنصد به المنتف على أسس ثنافية غريبة وغربية حول على مدار التاريخ الدولة العثمانية إلى دولة تركيا من سعة المساحة إلى محدودية الوطن، وحول المجتمع التركي من مجتمع شرقي إلى مجتمع غربي، وحول مؤسسات الدولة من مؤسسات غربية لا يدخل الدين في بنياتها.

كان لابد للمثقف العثماني وهو يبحث عن تجديد وطنه أن يأتي بهذا التجديد من بنيته الذاتية، ولم يكن يصبح له أن بجمله القلق على وطنه أن يلجأ الللاحرين، المختلفين عنه عقيدة وثقافة؛ ليصلح بأفكارهم وطنه.

هوامش المبحث

- اتفق المورخون على أن قيام الدولة العثمانية إمارة كان عام 1293م أما إعلان التنظيمات نقد كان عام 1839م في عهد السلطان عبد العميد.
- الأيديولوجيا الساكسة في الدولة المتمانية كانت "الإسلام"، ودليل ذلك تطبيقها للشرع الإسلامي، وفي الخطاب الرسمي العثماني تصريحات بهذا- مثال ذلك ما ورد في خط كلخاته الهمايوني (1839) في حيارة "وكما هو معلوم المجميع أن موثننا العلية منذ بداية ظهروها ترحى بمنتهي الكمال، الأحكام الجليلة القرآنية والقرانين الشرعية المنيقة، إلا أنه منذ مائة وخمسين عائا "تبدل الحال ولم يحدث الانتهاد والاستثال إلى الشرع الشريف، ولا إلى القانون المنيف". انظر نص كلخاله خط همايوني، في فكلهارد، أ. د. " تركيا وتنظيمات، دولت عليه ذك تاريخ إصلاحاتي كلخاله خط همايوني، في فكلهارد، أ. د. " تركيا وتنظيمات، دولت عليه ذك تاريخ إصلاحاتي النفي معمد في المطانيو لـ 1823، من 93، وينها النفي هنا بعين الاعتبار إلى اصطلاحي الشرع الشريف والقانون المنيف الواردين في النص، ومناذ ترجمة كاملة لهذا الخط أو الفرمان، في محمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ ترجمة كاملة لهذا الخط أو الفرمان، في محمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ في مجمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ في مجمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ في مجمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ في مجمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية، القاهرة ومناذ في مجمد لريد، تاريخ الدولة العلية المتمانية الإداب بالقاهرة من عرورة نشرتها بدولة الدولة العلية الأداب بالقاهرة من عرورة نشرتها بدولة الدولة المناذ القرية مناذ الإداب بالقاهرة من عرورة المناذ في الدولة العلية المناذ المناذ المناذ المناذ الدولة المناذ المناذ المناذ المناذ المناذ الكاندة المناذ المناذ المناذ الدولة المناذ - كما أن القالون الأساسي وهو اصطلاح هثماني يعني النستور، والذي أحلن لأول مرة في تاريخ الدولة العثمانية بتاريخ 7 ذي الحجة 1293 (1276 م) ذكر في مادته الثالثة ما يلي: " السلطة السيّة العثمانية هي صاحبة الخلافة العظمى" وفي مادته الرابعة أيضًا ما يلي: "السلطان، هو حامي دين الإسلام بصفة الخلافة، كما أنه حاكم وسلطان كل الشمي العثماني".
- انظر الصورة القوتوفراقية للدستور العثماني، والتي ألحقها أحمد أق كوندوز في آخر الكتاب: (وتعتلم تمدم تمكننا من الحصول على حروف تركية حديثة).

Ahmet Akgundur, Eski Anayasa Hukukumuz ve Islam Ahayasasi, kitanbul 1989.

كما أن الكتب العلمية السعاصرة أكانت عربة الدولة العثمانية الإسلامية بعدما وصلت علميًّا إلى فناهنها بللك، "كان هناك تطابق للهدف العثماني مع حماية العالم الإسلامي من القوى الخارجية"، ومثل عذه الإصلاحات استخدمتها القوى الأوروبية لدفع النجاء الطور في الدولة العثمانية بميدًا من النموذج الإسلامي"، انظره ودودا حيد الرحمن، وضع الدولة الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الدولة العثمانية (1924 – 1991م) من ص194 - ص199، في: تامية مصطفى (مشرف ورئيس فريق العمل)، العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي، الجزء 12ء مشروح العلاقات الدولية في الإسلام، العمهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة 1417 -- 1996، إهداد ودودة عبد الرحمن. هفك وإن ظهر كتّاب ينفون صفة الإسلامية والدينية هن الدولة المتمانية، مثل الكاتب التركي يلماظ اوزطونا في قوله: إن الدولة المتمانية، ليست دولة مينية، فهى لكي تكون دينية كان يجب أن تتكون من المسلمين فقط، وأن تأخذ نظامها من الشريعة فقط، والمعروف أن هناك نظامين حقوقيين: الشريعة، وكذلك النظام الذي يسعيه المتمانيون النظام السلطاني أو الحاقاتي، وهو نظام تركي قديم يمكن به تشريع أحكام لا توجد في الشريعة لوضع قوانين باسم الخاقان لحماية مصالح الدين المثليا، بشرط ألا تكون عتمارضة مع الشريعة..."

انظر هذا النصر في يلساط اوزطونا، تاريخ الدولة العنسانية، الجزء الناني، ترجسة هدفان محسود سلسان، مؤسسة فيصل للتمويل، اسطانيول 1990م، وص 184 – ص 1850، وواضح هذم دنة الكانب في قهم مصدري التشريع في الدولة المنسانية. كما أن هناك فريقًا من المستشرقين ينفي بشكل غير مباشر، إسلامية المحكم العنساني، ويرى أن القوانين العنسانية والعادات والعُرف كانت تتساشى مع الشريعة الإسلامية، انظر هاملتون جب وهارولد يوون، والمجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الأول، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى (دكتور)، دار المعارف، القاهرة 1971، ص 21 - 22

3 - أحمد أن كوندوز، مرجم سابق، ص 40 نقلًا عن

M.T.M.C.14,497 - \$44

4 – مرجع سابق، نفس الصفحة.

5 - مرجع سابق من 49، رجوعًا إلى قاتون توقيعي المذكور سابقًا، وانظر أيضًا ما ذكر، أميد أق طاش من علاقات الملكية الاساسية في النظام العثماني ومرجعيتها الإسلامية كمثال علي أن الإسلام كان بمثابة وستور للدولة العثمانية: "كانت الأواضي الملكية تقسم حسيما وود في المصادر الإسلامية الأساسية. وقد قسم توقيعي محمد جلبي- الذي وجع إليه أحمد أق كوندوز، وأشرنا إليه عنا- الأواضي حسب الآئي:

أراضي النُشر، وجِي الأراضي الملكية الخاصة بالمسلمين.

أراضي الخراج، وهي أراضي النصاري وهي في حكم الأراضي الملكية.

أراضي الميري، رهي أراضي الدولة.

ومن الواضح أن هذا هو تقسيم المصاهر الفقهية الإسلامية، لنظر:

Umit Aktas, Os. Cagi ve Sonrasi, Bakis Yay istanbuid 1998, S. 7 - 17.

وكل ما ذكرناه تأكيد للفكرة التي تقول بتطبيق الدولة العنمائية للأسس الشرعية الإسلامية، في فهم الضغط الاقتصادي على بنية الدولة.

و في هذا المضمار، ينبغي ذكر ما يؤكنه على فؤاد باش كيل- وهو حقوقي تركي وأستاذ في الفانون- من أن الدرقة العثمانية، مولة إسلامية منذ تأسيسها، وأنها ارتبطت بالدين طوال عمرها، وإن لم يكن هذا الارتباط ينفس القوة في كل عهودها مشيرًا في ذلك إلى عهودها الأخيرة، منذ التنظيمات وإلى نهاية الدرنة، وكذلك نوله: "الشريمة هي دستوو الدولة العثمانية"، انظر

All Fuat Basgil Din ve taildlk, 2 b. Yagmur Yay, istanbul 1962, s 177.

- 5 أورد أحمد أق كوندوز، نص هذه الرقية الأرروبية رهي هيارة من "لافحة" اعتمادًا على وقائق أرشيف رئاسة الوزراء في اسطانبول، أوراق يلديز الأساس، وثيانة بعنوان: "الإصلاحات القانولية في الدولة المثمانية"، وذلك في:
- Ahmet Algunduz, Os. Kanunnemeleri ve Hukuki Tahilileri, 1, Kitap, Osmanli Hukukuna Giris ve Fatih Devri Kanunnameleri, Istanbul 1990, C. 1 s. 46 – 47,
- 7 أكمل النين إحسان أوضلو، إشراف وتقديم، الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة، لقله إلى العربية حمالح مسعدوي، المجلد الثاني، عن 35، مركز الأبسات للتاريخ واللنون والثقافة الإسلامية، المطانبول 1999.
 - أكمل الدين إحسان، المرج السابق، نفس العنقصة.
 - 9 المرجع السابق، س469.
 - 10 المرجع السابقة من 471.
- Veli Ares, Avnl, Fetih Suitan Mahmed T. O. E. A. C. J., s. 230 231, Dargah γαγ, Istanbul 1977.
- 12 كان الفاتح يجيد الذق العربية، ويداوم على المطالعة في كنبها حتى قبل إن جمهرة الكتب في مكتبه التخاصة كانت حربية، حسين مجيب، المصري، تاريخ الأدب التركي، مطبعة التكرة، الفاحرة 1950م، والكتاب وإن كان مدرسيًّا إلا أن فقيله لا ينكر في زيادة الكتابة في الأدب التركي في اللفة المربية، عاصة لقله عن مصادر لها شائها، وفي صدد ما نمن فيه، وجع المؤلف إلى:

Subayl Univer, Fatth Kulllyyesi ve Zamani ilim Hayati, istenbul 1948, s. 159.

- ولم تستطع الإطلاع على هذا الكتاب. ويشك سهيل أون وير- حسب رواية حسين مجيب المصري-لي صيحة رواية معرفة الفاتح الثغات اللاثينية والبرنائية والعبرية.
- 18 ولى أراس، مرجع سابق، نفس الصفحة. وإن كان المؤلف هذا نفذ شعر الفاتح، ونقذ صوفيته في شعره. وقد أثر حرتي أي السلطان محمد الفاتح» كشاحر» في نفيولي، وفي كثير من الشعراء بمدء، وبلغ من الإصحاب بملمه وشخصيته أن أمر السلطان سليم الأول بتكليف الخطاط الإيراني حابي حسين يكتابت مجموعة أشعار الفاتح، في مليا انظر:

Rustu Sardag, Sair Sultaniar, Fatih Sultan s. 53, Turkiye III Bankasi, Ankara 1982,

- 14 ودوية هيدالرحمن، مرجع سابق ذكر»، من 89.
 - 15 مثال ذلك، اتغل:

Kamel Edip Unsel, Patihin, surieri T. T. K. Ankara 1946, s. 81,

16 - رواه أحمد في مستدمة / 35 و والمعاكم في المستدرك 4 / 422 والبخاري في التاريخ الكبير 2

/ 21 والميرطي في الدر المثور 6 / 60.

17 - طاشكوبري زاده الشقائل التعمانية تحقيق أحدد صيحي قرات، المعهد الشرقي، بعاممة اسطانيل 1905، ص229. وقد بلغ من ارتباط السلطان بمعلمه ومثقفه أن أورد بروسه لي طاهر بيتًا من الشعرة ترجعته: كان أق شمس الدين صديق الفاتح في يوم المسرة فمع الفتح السين (فتح القسطنطينية)، في وجه أق شمس الدين، وأورد بورسه في طاهر كتابات الشيخ أق شمس الدين. وأورد بورسه في طاهر كتابات الشيخ أق شمس الدين. وأورد بورسه في طاهر كتابات الشيخ أق شمس الدين. وأورد بورسه في طاهر كتابات الشيخ أق شمس الدين.

أ- رسالة النورية، وهي باللغة العربية في النصوف.

ب - حل المشكلات، وهي أيضًا باللغة العربية في التصوف.

ج ماهة الحوات رهى رسالة طهة باللغة التركية المنسانية.

انظره بروسه في محمد طاهره عثمانلي مؤلفاري، برنجي جلف اسطانبول مطبعه هامره، ص ص 12 -13، وانظر أيضًا، أكمل الدين إحسان، السرجع السابق 1 / 621، وانظر آيضًا:

All Risan Yurd, Fatihin Hocas Ak Semsettin.

Hayati, ve Eserleri, Fatih Yayinevi ve Matbasi, Istaribul 1972, S. LXX – XC1.

وإنّ اقتصر علي [حسان يورد في كتابه حقّا علي إيراد، لكنابين فقط احتيرهما كل مؤلفات الشيخ، وحما: أ – رسالة التورية.

ب - حل المشكلات، والتي وضعها تحت عنوان دفع متاتن الصوقية.

- (18) (smail Cem. Turkiye, de Geri Kalmisligin Tarihi. III hasim. Cem Yay Istanbul 1977, s.100.
- (19) tamail cem, a. g.a. s. 101.
- (20) Ismail cem, a. g.e. s. 103 108.
- (21) £ c.a.g.a.s. 163.

وضرب المؤلف مثالات في نفس الصفحة - يكيلة القميع التي كانت تباع هام 1450م يسمر 2 - 3 أقبيه بلغ سعرها هام 1550م ثلاث أقحات: أما في هام 1585م نقد بلغ سعرها من 22 - 40 أضبه.

(22) thsan Sureyya Sima, Tanzimatin Goturdukleri, Beyan Yay, Istanbul 1988, s. 21.

التهداء مؤرخ عثماني ظهرت أهميته في ميدان الكتابة التاريخية؛ لتفرده بالمجاد والصدق والتدد كما ظهر في تصنيفه التاريخي ووفية المصين في خلاصة أخيار المغانفين. والمصين المذكور في العنوان هو: هجمه زاده حسين باشا الذي أحاط نميما بر عابدة نقدم إليه تاريخه هذاء والكر أحداث الدولة المثمانية في عهدي مراد الثالث ومحمد الرابع، وبالتحديد بين هامي 1991، أحداث الدولة المثمانية في عهدي مراد الثالث ومحمد الرابع، وبالتحديد بين هامي 1991، أو 1650 كان نميما مؤرخًا رسبيً للدولة، وامتاز بساطة اللغة وحددي القول وأمانة النقل. وقد ألما تاريخه على أساس أن يكون المورخ صادق القول، والا يعطي أدنى أهمية فلاراجيف الشائمة على السان الناس، ولكنه يهذم بالأقوال الموثرفة والمحتمدة الذي يقول بها رجال بعرفون واقع الوقائم،

وعلى إدراج الوقائع ذات الدفائل النائمة، والتي يستفاد منها من الجبرة التي فيها. كما استفاد نعيما من تصائيف سابقيه التي وثل بها شارح المناو زاده وجبهي ومعن زاده ميرسين، ومحمد خليفا، وحسن بك زاده، وتوكيمي هيد الرحمن بالنا، وكاتب جلبي (حاجي خليفة). ويعد نعيما، واسمه مصطفى، شاهرًا وكيميائًا وفلكيًّا على عادة تكوين المنافف الموسوعي في عصره. لمزيد من المعاومات من مصطفى نعيما وتأريخه.

Nihat Sami Banaili, Resimii Turk Edebiyat Tarihi, c. 2 / 694 – 695, M. S. B. Istanbul 1971, s. 329.

Bahost Neostigii, Edabiyetimixda isimler Soziugu, 8 b., Verlik yay (stanbul 1978) s. 216.

وروبير مالتران، تاريخ الدولة العصائية، المبزء الأول، ترجمة بشير السباهي، هار الفكر للدراسات والنشر والترزيع، القامر1 - باريس 1998، من من 420 - 421.

24 - كاتب بعلي، حاجي خليفة، مصطفى بن هيد الله كاتب بطبي: تلك مسميات لمسدة من مواميد العاريخ العشائي (1039 - 1037) من كبار مطفي القرن السايع عشر. تميز بالفتاحه المطافي على العلم الأوروبي، رضم أن تعليمه كان تلليدياً، يعتبره بعض أصحاب كلب التراجم أنه أول من فلح للفلاء علمائية على العالم الأروبي الطائي. وبجائب معرفه بلغات المطفف المسلم المصري في وقاه: العربية والغارسية والغارسية والغائية، بهذي الاطلاع على ما كلب الأروبيون. كاب أكثر من مشرين كاتبا في حمر لم يتجاوز المحسين سنة، يتضح في كاب تحديد الأوروبيون. كاب أكثر من مشرين كاتبا في حمر لم يتجاوز المحسين سنة، يتضح في كاب تحديد الأحوال المدائية المعائم العلمائي المعائم
Sehoet Neceti, a. g. u. s. 179

لكى ترجم إلى سابق عهدها من القوة والمنعة، ويشرح في تحفته عله - أيضًا - كيفية تفطية العجز في ميزانية الدولة للعام التالي، انظر أكمل الذين إحسان، مرجع سابق ذكر، و لا من 77. إن كتابه تبعقة الكبار تسوطح لفكرة كالب جلبي في الإصلاح، ولما يعد مرجعًا ميشًا في تاريخ البحرية الإسلامية في عهدها العثماني، وفي نظرة المثلفين العثمانيين في إصلاح الدولة، وهي سألة قابلة للدراسة والتحليل، وقد طبع تحقة الكبار في أسفار البحار في مطبعة إبراهيم متفرقة في اسطانبول عام 279 باللغة التركية العثمانية. ثم قام أوربحان شائل كواد باي، ينشره بالحروف التركية اللاتينية في اسطانبول عام 179 ومعلوماته المكتبة ذكرناها في قائمة المصافر والمواجع. والطبعة المربية المربي

ومن سلقية كاتب جلبي وتفرده بهشا بين المتفقين العثمانيين، انظر تهاد سامي، مرجع سبق ذكره 2 /

604 وقد وصفه كاتب تركي بأنه مشنّ ازهان بهم الزمان وشرف بشرفهم المكان، انظر محمد شرف المدين في ترجعته لكاتب جلبي في، كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون، وكالة المعارف، اسطانيول 1971، ص.15، وانظر أيضًا على وضا قره خان، كاتب جلبي، حاجي خليفة، مجلة حالم الكتب، م5، عق سيسير – أكتريز 1984م. وعن زيادة كاتب بيليي في شيوع الترقيات الغربية بين العثمانيين، انظر بروسه في محمد طاهر، عثمانلي مؤلفلوي، قاجي جلد، مطبعة عامرة، اسطانيق، قامية 1342م، عن العربة عامرة، المطانية عامرة، المعانية عامرة، المعانية عامرة عامرة عامرة المعانية عامرة عا

25 - إحسان ترياه مرجع سابق ذكره، ص 21.

26 – حلى رشاق ثاريخ متعاني، درسمانت 1329، من ص26 – 665.

ومائتراڭ؛ مرجع سبق ذكرم، 1 / 393.

27 - أشارت بعض المراجع العربية في أوائل القرن العشرين إلى قضية الانكشارية وحجزها، انظر، محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العصائية طبعة مصورة عن الطبعة الثانية، الفاهر: 1919، تصوير ونشر مكتبة الأهاب بالقاهرة، دون تاريخ، وانظر أيضًا مانتران، مرجع سبق ذكره، 1 / 365 وانظر: Mithat Sertoglu, Os. Tar. Lugati 2. b.

Enderun Kit. ex. is. 1986, yeniceri mad. ≤ 365 = 366.

وكذلك ماتتران مرجع سيق ذكره 1 / 365.

24 - انظر أكمل اللهين إحسان، مرجع ميق ذكره 2/ وإحسان الرياء مرجع ميق ذكره ص 21.

29 - باساروفجه مكان في شرق ماه مورانيا عند لقائه بمدينة مستنده في بلاد الصرب (صربيا)، ومسيت المعاهدة بين العثمانيين من ناحية وبين النمسا والبندقية من ناحية أشرى، والموقعة في هام 18 17م، باسم مليا المكان، وقد أنهت هذه المعاهدة الحرب التي استعرت من عام 1718م إلى عام 1812م بين الطرفين المذكرويين، انظر:

Mithet Sertogiu n. g. e. s. 267.

وللقصيلات هن عذه المماهدة، الغار:

Ziya Nur, a. g. e. c. 2. s. 332

خاصة وآن المؤوخ ضيانور آق صوء يستطره في ذكر الآثار النفسية الني نتجت عن ثرك العثمانيين لمدينة بلغراد، حتى قال "إن استرجاع بلغراد أصبح أملًا وطنيًا يسمى إليه كل عثماني؛ لأنها مفتاح البلغان". يمكن مراجعة ضيانور، المرجع السابق، نفس الصفحة.

وقد عبر مؤرخ عثماني قدير من تأثير عله المعاهدة، يقوله: "لقد الفضيت بمعاهدة باساروقجه تلك الأيام التي كانت أوروبا ترتمد قيها من الدولة العثمانية، وأصبح بها من أعداء الدولة العثمانية حدوان جديدان، هما: النمسا وروسيا، على رشاه، مصدر سبق ذكره، ص15.

30 - إبراهيم مضرفة، منتف، عشماني ورجل علم وأدب وبيلوماسية، وبعد من أبرز رواد سركة الإصلاح في الدولة العثمانية، كان يستبر أن الأساس في الإصلاح هو إصلاح المبيش حسب النسط الأوروبي،

ولم يُخف إصحابه بالتجارب الغربية، وكان على دراية كبرة بالتقدم الذي حققته أوروبا في السيادين الفنية والعلمية، وكان متحمسًا لإدخال بعض الاكتشافات الجنهنة إلى المولة العثمانية عركدًا على أنه يجب التمييز بين المبانة المسبحية التي لا تغيد المجتمع الإسلامي وبين العلوم الحديثة في أوروباء التي ستعود بالتفع على المسلمين، وأنه لا تعارض بين العلم والإسلام. ويهلنا التفكير المتفتح على أوروباء اهتم بمشروع إقامة مطبعة بالحرف العربي باسطالبول. وقد خامرته فكرة هذا المشروع قبل سفو يكرمي سكز محمد جلبي إلى باريس، ولا يستبعد أن يكون إبراهيم متفرقة على علم بمطابع الاقلبات المنابقة في اسطالبول مشروعه عن المطبع الاقلبات المنابق في اسطالبول وحيد قدوره، بداية الطباحة في اسطالبول مشروعه عن المطبعة المنابقة في اسطالبول وحيد قدوره، بداية الطباحة في اسطالبول وبلاد الشام تطور المحميط المنابق في 1783 من 1782 من مكتبة السلك فهد الرطبية الرياض – توشى وبلاد الشام تطور المحميط المنابق في 1783 من 1783 من 1783 من 1853 من 1853 من 1853 من 1865 من 1853 من 1865 من 186

- 31 طيعت سفارة يكرمي سكز مجعد جلي إلى فرنساء في هام 1867م وفي باريس هام 1897م، وفي باريس هام 1897م، كما وقام شوكت وادوء بإصدارها بعد تبسيط أسلوبها، وبحروف تركية الاثينية هام 1970م، كما أصدرت دار ترجعان هفه السفارة في سلسلة 1001 كتاب في اسطانبول هام 1976، ويعتبرها "بهجت نجائي كيل" واحدا من أولى المؤلفات العثمانية التي تعرف بأوروبا، ويقول إنها الثانية في أدب الرحلات في الأدبيات العثمانية بعد رحلة أوليا جلبي، انظر: بهجت نجائي كيل، معدد مين ذكره، ص20 ق. وفارن بين معلوماته وين أكمل الدين إحسان. هبارة النص منفولة هن: أكمل الدين إحسان. هبارة النص منفولة هن:
 - 22 أكمل الدين إحسان المرجع السابق، نفس الجزء وتنس الصفحة، ولم تستطع وؤية الأصل.
 - 21 أكمل الدين إحسان، المرجع السابل ج 2 / 677 678، ولم تستطع رؤية الرسالة.
- عن الداماده إبراهيم باشا (؟ 1730) ودوره الثقافي في تاريخ الدولة المشمالية، انظر: علي
 دشاد، مرجع سابق ذكره ص 414، ورحيد قدوره، مرجع سبق ذكره، ص 123.
- حيد الله أفندي، مؤلف بهجة الفتاري، قد أفتى بطيع الكتب، انظر بروسه في محمد طاهر، عثمانفي مؤلفتري ج 7 / 63 ق. وقد اشترط حيد الله أفندي في فتوله بإدخال المعلجة وتأسيس دار طباعة في الأستانة، اشترط عدم طبع القرآن الكريم فيهاه شوقًا من التحريف، ذكر هذا محمد فريد في تاريخ الدولة العلية العثمانية، مرجع سبق ذكره، حي 47).
- ختاك رأي قال به نهاد سامي بأتارلي في عصر اللا إله، وأنه عصر اللهو والمتعة والاستبتاح، فلم يشخل سكان الماصحة من ناحية، ومن ناحية أشرى فإن علما المصر له وجهة سياسية داخلية، وهي نحشيق المتجديدات الأوروبية عون إثارة تعصب قطاع من شحب الماصحة. انظر نهاد سامي بالنارلي، مرجع سيق ذكره، ج 42 من 239 / 1.
- 35 مانتوان، مرجع سابق ذكره، ج1 / 414 414، ويورد وحيد قدوره، قائمة ببلوجرافية كاملة بالكتب المطبوعة في اسطانيول وبلاد الشام في الفرن 12، (18م)، وفيها صدر في اسطانيول

تمانية كتب على وأسها كتاب الجوهوي، أبر نصر إسماعيل بن جماد القارابي، صحاح جوهوي مع ترجمة تركية لمحمد بن مصطفى ألواني. ومما يلفت النظر في حلا الكتاب الأول، أنه تضمن نص الخط الهمايوني (الفرمان السلطاني) اللي أصدر، السلطان أحمد الثالث مع نص فترى شيخ الإسلام، حيث الترخيص باستعمال المطبعة، وفص الرسالة المسماة بوسيلة الطباعة الإراهيم متفرقة، انظر وحيد قدوره، مرجع صابق ذكره، ص 1 33.

36 - إسماعيل جمه مرجع تركي سبق ذكره، ص 131.

22 - المرجم السابق، ص 104.

58 – المرجع السابق، ص من 239 –1 24.

39 - المرجم السابق نفس الصفيعات.

- 40 المرجع السابق؛ من 257 ويؤيده في نظرته لخط كلخانه، المؤرخ التركي فبياتور، وهم ماركسية جم وعثمانية فبياه انظر هبيا تور مرجع سبق ذكره؛ ج3 من من 193 –194.
- 41 مانتران، ج2 من 462 وضياتورج 3 من 193 من 194 ويلاحظ أن ضياتور اتخذ موتفًا شفيفًا ضد السلطان محمود الثاني لدرجة انه أورد مبارة شعبية في كتابه هي تنظيمات شرية "بدلًا من اسمها الرسمي تنظيمات خيرية، وهناك فرق بين الخبر والشر".
- 42 وقد أوجد صراحًا داخل النخبة المنطقة المثمانية يتأرجح بين الدفاع عن الإسلام بما في ذلك من ضرورة سيادة الشريعة الإسلامية بدلًا من تمثل قوانين أروريية، وبين إحلال القوانين الأروويية محل بنود الشريعة الإسلامية، والذي فرضه خط كلخانه، ضيانور، مرجع سابق ذكره، ج3 ص 274.
- 43 ولي وصف آخر لمؤرخ تربوي تركي، يقول: "وكلخانه خط همايوني، كروكي في وتقليد قاصر لإعلان حقوق الإنسان المكون من 17 مادته والصادر في باريس عام 1748 " انظر:

Osman Nuri Ergin Turk Maarif Tarihi Eser Mat. is, 1977, c, 1-2, s, 411.

44 - حوب القرم 1854 - 1856 ، كانت بين الدولة العشمائية والقيمسرية الروسية في متصبف القرن التاسع عشر، وانتهت بهزيسة الروس. أبنت فيها الدولة العثمائية كلّ من إنجلتوا وفرنسا، وانتهت بمعاهدة باريس عام 1856 ، مات فيها ما يقرب من ربع مليون جنديًّا من الطرفين. وترجع أهميتها في العجاة الفكرية العثمائية إلى أن واجهت المدولة العثمائية قيمة تطرو العلوم العسكرية وغير العسكرية في أوروبا، ومن هنا بدأت الدولة في إرسال بعثانها العسكرية والعلمية إلى فرنسا وإنجلتوا، وأن حرب القرم اقتفست أن تقدم الدولة العثمانية عشرين ألف جنديًّا عثمانيًّا، بموجب التفاق اقتراض الجنودة الموقع بين الدولة العثمانية وإنجلتوا، تدفع إنجلتوا رواتبهم مع إعطائهم كانة حارق حياتهم الدينية، بشرط أن يكونوا نحت إمرة ضباط إنجليز، ووقع اتفاق اقتراض الجنود، في 3 فبراير 2513، وتم تنفيله، وكان له بالضرورة تأثيره الثقافي في اعتمام الدولة الخمانية بالتطورات الحادثة في أوروبا، خاصة العسكرية فيها، انظر في هذا وتحليله، هياتور، الحمانية بالتطورات الحادثة في أوروبا، خاصة العسكرية فيها، انظر في هذا وتحليله، هياتور،

مرجع سابق ڏکره: ج 23 ص س 356 – 357.

49 - أخد أحدد وفيق باشا (823) - 1891) بالاعتمام بالتغريخ القومي التركي، واعتبر أول المحرين حن تيار الوطنية والقومية التركية في عهد التنظيمات، وأنه كان ينابع باعتمام الآداب الغربية، وقد ترجم عن القولسية 16 حملًا لموليير، أثرت في تطور اللغة التركية العثمانية. انظر بهجت نجائي كيل، مرجع تركي سيق ذكره ج 2 حل 1069.
 46 - مائنران، ج 2 على 465.

Babinger, Franz. Os. Ta. Yazariari ve Eserieri, Cev. Coskun Ucok, K. III Y. Apkara. 1992. s. 403 – 404.

ومصطفى نوري باتنا أو السيد مصطفى توري، ألف تاريخه كانت قبل ذلك نتايج الوقوعات في 4 أجزاء، الأول من بداية ظهور أل عثمان إلى واقعة تيمور عام 804. ويبدر أن بابنجر تصور أن ملط المجزء التنابي بدأ من بداية ظهور أل عثمان إلى واقعة تيمور عام 804، ويبدر أن بابنجر تصور أن ملط المجزء الثالث، حتى عزل السلطان محمد الرابع عام 1099، والجزء الثالث يبدأ من 1099 من المطاف منذ اعتلاء السلطان سليمان الثاني الموش، حتى معاهدا المينارجه عام 1100، والرابع وإن لم يُكثر في حياة المؤلف الثاني بين أبنينا لم يُكثر في حياة المؤلف الثانية بالمطابول عام 1022، لذلك فإن النسخة التي بين أبنينا تشمل الأجزاء المالات. وتام نشأت جنداي بيسيط لنذ نتايج الوقوعات الجزء الأول والجزء تشمل الأجزاء المالزية بحروفها اللاتينية بصليفات وإيضاحات، وأبان عن أهبية علما التاريخ، ونشره منهم التاريخ، الماليخ التركي في أنفره عام 1979، أما المجزء الثالث والجزء الرابع فقد نشرهما تشأت جنداي هن 1960، انظر:

Mustefe Nuri Paca, Neteyicul Vukusi, c. 1 – 2 T. T. K. Ankara 1979 ve c. 3 – 4. T. T. K. Ankara 1980.

أما هن مصطفى توري وأهماله – غير تتابيج الوطوهات؛ انظره بايتيمره المرجع السابق، نفس الصفحتين. (49) Mehmet Emin Gerger, Tanzimattan Ayrupa Yepluluguna Yurkiya, inkila Pyey-Intari, Is. 1989, s. 188.

- 90 مالتران، 2 / 404.
- 91 → وكان تنسيمها كالنائي: مدارس المبيان، والمدارس الرشابة، ودار الفترن، والثالثة تعادل الجامعة في مفهومنا المعاصر، عثمان أركين، مرجع سبق ذكره، ج 1 - 2 ص 425.
- 32 ومثال ذلك أن المشير فؤاد باشاء أرسل أولاده الثمانية إلى مدوسة سان جوزيف في حي قاضي كوى في اسطانيول، وكان أول عثماني يفعل هذا، نتبته العائلات المثمانية، فأرسلت أولادها إلى مدارس الأقلبات والمدارس الأجنبية، عثمان أركين، المرجع السابق، ص 777.
 - 53 هشمان أركين، المرجع السابق ص ص 1451 1664.
 - 54 لتفعيل أكثر؛ انظر، عثمان أركين، من ص 283 284.

- 55 هذى درويش، حلاقة تركيا بالبهود وإسرائيل وأثرها على البلاد العربية (1848 1999)، البيز-الثاني، رسالة دكتوراه خير منشورة، معهد البحوث والدراسات الأسيوية، جاسمة الزقازيق، 1920 - 2000م، ص ص 439 - 434.
- 56 مانتران 2 / 466 467 وثروت فنون مجلة أدية صدرت بين 27 مارس 1891 و 26 مايو 1944 أي على مدى 54 عامًا صدر فيها 2964 عددًا، وهي تستل الاتجاد الجديد في الأدب التركي العثمائي، والذي يدأ به الأدب التركي المتأثر بالآداب الأوروبية (جيل: نابي زاده ناظم، وأحمد واسم، ومحمود صادق، وإسماعيل صفا، ورجاني زاده أكرم، وموورًا بجيل الاشتراكية الواقعية (سعيد فائل، وعايدين دينوه وصميم قوجه كوز، وجاهد ايركاط) وحركة تصفية الأدب من القديم، والاتجاء إلى التجديد (فاروق نافل، ويوصف ضيا، واورخيان سيقي)، ولمزيد من المعلومات واجع:

Sukran Kurdakul, Sairler ve Yazariar Sozlogu Bilgi yay. Ankara 1973, s. 449 – 450.

- 57 ضيائرز، ۾ 4ء ص5.
- 55 المرجع السابق، ج 6ء ص 113.
- 59 مانترات ج 2، ص 146. والعبارة لسانتران، وهي نفصح عن أوروبيته في تناول العثمانيين.
 - 50 مانترانه م 2، ص 148، وخيانور، ص 159 و 183، والوصف في المتن لمانتران.
 - 61 مانتران، 2 / 150. والمرجع في أساس كناوله كان فترضيح رؤية مانتران والإنادة منها.
- 62 مانتران، 2 / 151 وضياتور 4 / 241 242، ويالاحظ هنا أن ضيا نور بنقد المثقفين أصحاب السلطة بأن إحلان الدستور إنما جاء باعتمادهم على الفرب، وأن قلفرب مصلحة في إعلانه. وأورد أن إعلان الدستور "تقليد القردة". انظر نقد ضيا نور تحركة المثقفين المثمانيين البعد، والدستور، وأن المستور عبارة عن تجميع لمواد من القانون الفرنسي والقانون البلجيكي، ضيا نور، 4 / ص ص على 242 248.
 - 63 ماتران، 2 / 152.
 - 66 ضيائور، 4/ 325.
 - 65 مائتران، 2/ 155 وضيا تور 4/ 123 124.
- 55 ونضع رؤية ثركية مفابلة تصف هيد التنظيمات بأنه هيد "أزمة ثنائية الفكر في الدولة العثمانية مسا يعني عهد الخلخلة الاجتماعية، وقد جاءت بعد عهد رحدة الفكر والمجتمع"، وهي رؤية المفكر والفيلسوف التركي حلس ضيا أولكن، انظر:

Hilmi Ziya Ulken, Millet ve Tarih Sururu, Dergah yay. 2 b. II. 1976

- 67 → وهذه هي رؤية روبير مانتران الفرنسي، وهي مهمة بالنسبة إلى تطور عبله البحث، انظر مانتران = / 768 .
 - 65 نفس الرؤية ونفس المرجع السابق، 2 / 169.

69 – وامزور، دار أرنست، تركيا الفناة وثورة 1908، ترجيبة صالح أحمد العلي، دار ومكتبة الحياة، بيروت 1960 ص 90 وماتران 2 / 227 ~ 230.

20 - وامزور، المرجع السابق من لالا.

71 – رامزور، 101 – 102، ومانتراث، 2 / 237 – 239.

72 - رايزور، 150 ومانزان، 2 / 257.

73 - رامزور ۽ 150 ومائٽر اڳ 2 / 255.

(74) Omer Feruk Yilmaz, Belgelerte, Sultan Minci Abdulhamid Han, Os. Yayinevi, is, 1999, s, 185 – 187.

ومائتران 1 / 253.

75 - مدًا تفسير مائتران للملاقة بين الثورة والمنتف، وهو وأي يطرح للمنافشا، لكن يمكن-في مقا المبدد- مراجعة كتاب سينا أق- شين، من الاقتحاد والترقي، وفيه ترضيحات كثيرة ومتفرقة من دور المنتف في التغيير هنا، وإن كتاب سينا من أدق الكتب الملمية حتى الأن- فيما يرى- إلا أن كتاب مصطفى واقب يعتبر من أهم الكتب العبادرة من الاتحاد والترقي، ودور ملتقي الجمعية في هذا النظير، انظر:

Sine Aksin. Jon Turkiner ve ittihat ve Terakid Kit. ev. is. 1987. Remei Mustafa Regis. Esetli, Ittuhet ve Terakid, Horrivet, vey. (s. 1975.

و لا شك أن نصبى أو تياره و هو مثلق و سياسي يفرز في فلحيانا السياسية في فترة التفهيره له أواؤه التي. حير حتها في كتابات في هذا الموضوح، انظر:

Pethi Okyar, Uc Devirda Bir Adam, Has. Cemai Kutay, Tercuman Yau, is 1980.

76 - ألكستار إسرائيل هيلغاند واسمه السنعار بارفوس يهودي روسي ماركسي، اشترك في ثررة 1905 في روسيا، ثم ماش في ألسانها مدة طريق، انسمت حياته بالغموض. وهند معاشه في 1905 أللولة المشبالية كتب في مجلة القوميين الأثراك "لورك يوردو"، واشتخل بالكتابة الذكرية، ولم يعاقع نبذ من الاشتراكية التي كان من السترقع أن يكتب فيها، وتركزت كتاباته حول مضار الديون الممورجة المشبانية، وكان يرى أن مستقبل الدولة المشبانية يمكن أن يكون في حالة ألمفيل إذا التجهرت ألسانها في الحرب العالمية الأولى، وكان هيلغاند هذا مؤثرا في أوساط المستولين في الايساد والترقي، ولايد أن كان له تأثير بشكل وبأخر في حماس ضياط الاتحاد والترقي أصحاب السلطة في البلاد- وتنها- لدعول الحرب العالمية الأولى يجانب ألمانها، انظر:

Sina Aksin, a. g. e. s. 278.

راكن لرزية تقدية بستيح إسلامي في تتعليل أفكار ألكسندر إسرائيل هيلقائد بارتوس رقائمة بأهمالته انظر: M. Ertugrul Duztfag, Yakin Tarihimizde Gizli Cehreler, is Yayincilik, istanbul 1,991, s. 36, 37, 46, 47, 48, 49, 50 ve 21, 27. ويذكر محمد شوكت أيكي أن بارفوس هذا، بالإضافة إلى يهوديته كان عميلًا للمخابرات الإلمانية، واستخدمته المسلطات في ألمانية؛ فدلع الدولة العثمانية، وخاصة ضباط الاتحاد والترقي، وكاثرا هم الحكام، إلى دخول الحرب العالمية الأولى في جانب ألعانيا، وبهذه الحرب انهارت اللولة العثمانية وانتهت، انظر:

Mehmet Sevket Eygi, Yahudi Turkler, 2VI – Geyik Yay, is 2000, s. 25 – 25.

27 - ماتران 2 / 259 - 250 وأق شين، تقس المقصة.

78 - مانتران 2 / 302.

(79) Enver Karatekin, Devrim Tarihi va Turkiya Cumhuriyati Rejimi, Sinan yay is. 1973, s: 45 – 46 - 47.

30 - أثور قرائكين: المرجم السابق، ص 48.

2 \$ - قراتكين، المرجم السابق، ص 50.

82 - قرائكين، المرجع السابق، ص 31، و

Atsiz, Turk Tarihinde Meseleler, Otuken Yay, is. 1977, s. 48 - 49

(83) Sovket Sureyya Aydemir, Makadonyadan Orta Asyaya Enver Pasa. 1908 – 1914. 2 b. Remal Kit, Ex. (s. 1976, s. 1 / 175.

44 - شوكت ترياء مرجع سايق 1 / 185.

(85) Ziya Gok Alp, Turklesmek, Islamlanmak, Muasirlasmak, sad. Ferhat Tamir, Ankara 1976, s. 10.

75 - ضياكوك ألب، مرجع سابق، ص 64.

(87) Niyazi Berkes, Turkiyede Cagdesiasma. Bilgi Yay, Ankara 1973. s. 550.

(88) Niyazi Berkes, Turkiyede., a. g. c. s. 370.

69 – استقينا هذه النبانة من حياة أحمد أمين بالمان من خلال ميرته الذاتية، انظر:

Ahmet Emin Yalman, Yakin Tarihte Gordulderim ve Gecirdiklerim C. 1. (1888 – 1918) Rey yay, is. 1970.

90 ~ أحمد آخين بالماك 1 / 19.

10 ~ المرجع السابق 1 / 40.

21 - المرجع السابق: 1 / 45.

\$\$ - المرجع السابق: 1 / 113 ر 1 / 146.

94 - المرجم السابق: 1 / 265 - 265.

95 - المرجع السابق: 1 / 279.

96 - المرجع السابق: 1 / 281.

97 - خازا الأحدة على اللغاء في معرفة بعض انتجاء المسركة الفكرية قبيل ظهور أتاتووك نوره عنا، المحد أمين: اسمي أحمد أمين، ابن أستاذكم عندان بك الذي كان معلمًا لكم في المدرسة الرفعية في حمال نبك. منذ زمن طويل، وأنا أترق للقائكم والتحدث معكم، مصطفى كمال: أنذكر جيمًا جمًّا أستاذي عندان بك، وأحبه جدًّا. كما أعرفكم شخصيًّ منلة فترة طويلة من خلال مقالاتكم التي أفروها يشغف. (احمد أمين 1 / 289) "ماهتها أمركت أنني أمام للاد وطني حائل وشجاع، وأنه بمكن الثانية به مهما كانت احتمالات الغد" أحمد أمين 1 / 290.

رحن علاقات مصطفى كمال باشاء بطلعت بك أحد قادة الاتحاد والتراني الثلاثة - قال مصطفى كمال باشا عن طلعت بك: "إنه محب لوطنه. أحيته كثيرًا، يمثلك الصفات الحسنة جدًّا والثقية جدًّا". أحدد أحين 1/ 206.

98 – أحمد أمين 1 / 113.

وو - انظر: أحيد أمين: 1 / 112.

(100) Atilia Yargici, Kamalizm,in Fikir Kaynaklari, ittihat yay. Is. 1999, s. 14.

101 - آليللا ياركيجي؛ نقس المصدر السابق من 11.

(102) Hikmet Tenyu, Tevřík ve Din, Irfan yay Is, 1972, s. 19.

Ve Mehmet Kaplan, Teyfik Fikret. Devir – Sahsiyet – Eser, Dergah yay is. 1987, s. 63.

وقال - محمد فابلان، المرجع السابق من عند وفيها بمعجدم الكالتي تعبير التراجيديا النفسية للدلالة على أسوال توفيق تكرمت الروحية، وينميم الكالب Ruhi Trajedi ويرجمه إلى الأحوال التي مرت بها والدة لكرت. الظر أيضًا فابلان 66 - 46 وأثبللا، مرجع سابق من 11.

104 مـ فكرة الغلرة من أليللا باركيجي، أما نفس القعبدة فهي في رباب شكسته التي طبعت أول مرة عام 1900م، وأبرز من كتب من ترفيق فكرت، هو محمد قابلان اللي درس نوفيق فكرت في يعيد لنيل مرجة الأستانية الساحدة من جامعة اسطانبول 1943ء وطبع في اسطانبول عام 1945، ثم لام كنمان أق بوز بنشو كتاب من ترفيق فكرت عام 1947، شم لام كنمان أق بوز بنشو كتاب من ترفيق فكرت عام 1947، اهتم فيه بالبجانب البيوجرافي للشاهر، وكلا المؤلفين من أهل الدراسات الأدبية، وفي عام 1972 أصدر حكمت طائبو كتابه توفيق "فكرت ودين" ليناول الشاهر تناولًا فكريًّا وظلمتيًّا، ومعدد القصيدة عنا، ميمبوعة قبعة من أشعار مختارة من الأدب التركي، أصدرها كنمان أن يوز- وهو موثوق به في ميدان دراسات الأدبية، وهو حلم من أهلام عذه الدراسات في تركيا- انظر، ترفيق فكرت، وياب شكست، المطانبول 1927، طنين مطبعه من، بر لحظه تأخو، عن 203 - 207 وهذه الطبعة مو جودة في مكتبة كلية الأداب جامعة هيئ شمس، بر لحظه تأخو، عن 205 - 207 وهذه الطبعة مو جودة في مكتبة كلية الأداب جامعة هيئ شمس، القسم التركي.

Kenan Akyuz, Bati Tesirinde Turk Siiri Antolojisi, 36, Ankara 1970, s. 258.

105 – الظر، نقد تصيدة تاريخ قديم في:

Mehmet Bayrak, Tevfi Fikret, Tel yay, Is, Tarihsiz, S. 94 - 105.

وفي تأثير تصائد توفيق الكرت على أتأثيرك يستشهد المؤلف بمصراع الكرت "آي شيء وافق المقل المنطق هو المدين"، ويقارنه يعقولة أثاثووك "إن المرشد المحقيقي في المحيات هو العلم" بايراق 103. وانظر أيضًا إلى شرح أتبلك القصيلة تاريخ فلهم لفكرت، وتعليقه الحاد عليها في أتبلك، مرجع سابق ذكره من 105، ولم ترد تصيفة "تاريخ نديم" وذيلها في طبعة 1527 والموجودة في مكتبة أداب عين شمس.

106 – انظر قميمة "تاريخ قديمة فيل" في؛ شرح، مرجع سابق، من ص 29 – 40.

107 - آئيللا، مرجع سبن ڏکره من 53.

أتيللا، مرجع سابق ذكر، ص 33. والجدير بالذكر أن رواد المادية في تركيا- حسب تقسيم محمد أقي كرن- ثلاثة: الشيخ تحسين، ويشير فؤاه، وأحمد مدحت أفندي. والأول أوسفه المعكومة العثمانية إلى باريس ليكون إمامًا لطلاب البحة العثمانية فكون ثقافة فرنسية، وهاد ليلمب بها دورًا في العثمانية العثمانية، ويقابل الشيخ وفاعة العثمانية في الفكر العربي المسلم ويترامن همه تاريخيًّا. انظر:

M. Akgurt, Materyalizmin Turkiyeye Girisi ve lik Testrieri, K. T. B. Ankara 1988, s. 162.

108 – آئيللاء من 63.

109 - آئيللا، من 63.

110 − ذكر ذلك مبد الله جوجت في العدد كاء والعدد على من اجتهاد (عام 1913م) ونقلها أتبللا عدم انظر اتبللا من 64.

111 - آئيللاء 65.

Sukru Hanioglu, Doktor Abdullah Cevdet Uc Dal, is, \$.341.

112 - هذا الاعتراف أدلى به هيد الله جردت في عدد أول يوليو 1925 في جريدته اجتهاد رنقله أتيفلا: مرجع سايق، ص 66 وخاني أو قلو.

(113) Zekeriyya Sertel, Hatirladiklarim, a. g. e. s. 62, 🔳

من برهان برزكيك

Cemij Moric, Kultuirden Irfana s. 391.

(114) Burhan Bozeyik, Yeni Nesil, say, 12 Subat 1984.

(125) Hamiogiu, Doktor Abdullah Cevdet, s. 174.

ويحاول شكوى تحافي أوغلو- وهو الآن أستاذ جامعي مختص بليم في الولايات المتحدة الأمريكية-في رسالته للدكتوراء عن عبد الله جودت أن يجد تقسير النصرف الدكتور عبد الله جودت في مساندته لليهود والصهيونية، لإقامة وطن قومي يهودي في فلسطين، بأنه كان للدكتور عبد الله جودت في مارًا أحداق إنسانية أكثر منها سياسية، خاني أو فلو، نفس الصفحة والحاشية (25).

- 116 خاتي أوخلو، ص من 325 326.
- 117 المرجع المايق؛ ص من 526 و 414.
 - 114 علال سليم؛ ص 44: 201 ر 512.
- 118 ساول أتيللا باركيمي، إهاده قراءة هذا الكتاب في ضوء المفهوم الإسلامي، انظر: آليللا باركيمي، مرجع سايق، من 58.
- 120 إلى أن ثبت محمد شباكوك ألب على آراته القرمية، مر بعدنا مراحل، ووقع نحت تأثير مجموعة من مذكري الداخل ومفكري الخارج. ومر بعراحل دواسة العلوم والفلسفة الغربية التي تلقاعا في المعارس المتعالمية السناعرة، مع أذكار المعربة والوطن التي انتشرت بتأثير الثورة الفرنسية بين المنتفين والمتعالمين. وفي الوقت نفت دراسة العلوم الشرعية والإسلامية التي تلفاها عن عده، وكان كل ذلك مجمعاً في أيام شبابه الأولى، أما هؤلاء الفلاسفة والمنتكرون الذين قرأ لهم وتأثر بهم فهم: أفنيد فويه، وتارد، ويرجسون، ودور كابم، وكوفت، وأوبان، وكلهم من المعادين الفرنسين، وألكسنفر إسرائيل من الاشتراكيين المعاديين الروس، ومن التوصين المتعالمين والأرك تأثر بمونيز كوهين، وهو بهودي متعاني، من المنظرين للقرمية التركية، وحسين زاءه على بك، الذي أطلق على نفسه اسم طرران، وهو القائل: "أنتم أبها المجريون إخوائناه الأن طروان هي المنتران الذي تشا فيه اجتلابة، فهل من السمكن بعد ذلك أن يغرق الإشبيل طؤوان هي المنتران بنا".

Vehbi Veldusogiu, Terih Aynasinda Ziya Gokalp. Yeni Asya Yayinlari, (st. 1980, s: 16 - 89 - 90, 96, 101,

ومنا يمكن ملاحظة تأثير حسين زاده على بك، على ضياكوك ألب في مسألة اللغة كمنصر تومي فعال،
والأول الذي عوس في سان بيترسيرج ونزح إلى اسطانيول عام 1889، وأصبح عضوًا في هيئة
التدريس في المدرسة الطبية، ونشر الفكر القومي الشامل (انطورانية) بين الطلاب، ولعب عوزًا
والذّا في تأسيس حركة الاتصاد والترقي، ونادى بتحرير اللغة التركية في أذريجان من التأثير
اللذري الإيراني (الفارسي) والروسي، وقال إن اللغة تلمب الدور الفعال في تأسيس اتحاد كل
الأثراك.

David Kushner Turk Milityet Ciliginin Bogusu, Cev. Sevket Serder... Kerven Vey. In. 1979, a. 19.

121 - زكريا سرئل، مرجع سبق ذكره ص 12 وآتيفلا 00 - 11.

122 - وقامي أوغلو، تفلَّا عن سكمت طائير، يكي تركيا تك هدفاري، ضياكوك ألب "د.ن، اسطائير لـ 1947ء من 28.

و22 - وقاص أو هلو، ص 20، تقلُّا من حوية كوك ألب، أبنة كوك ألب، نقلًا هن حكست طانيو، مرجع

سيق ڏکره جي 14.

والواقع أن خيباكوك ألب كان منا قوميًّا عنصريَّه ويرى أن القومية التركية تعني "إصلاء" الأمة التركية. ويذكر هذا صراحة في أول تعريفه بالقومية التركية. انظر:

Ziya Gokalp, Turkeulugunun Esaslari, Maz. Mehmet Kaplan, K. B. Ist. 1976. 5. 12. 124 – وقامن أوخلو، من 71 تقلّا من أركون كوزه:

Ergun good, Profesorier gachyor, is, 1975. s. 177.

125 - المرجع السابق، من من 71، 72.

126 - ما كانت على المفررات الدراسية في تلك القترة لا تقدم للطلاب شيئا أساسيًا في الشافة المعارفة فمقررات المدرسة الرشدية العسكرية على سبيل التالى كانت تقدم في السنة الأولى العمرف وقواعد اللغة الفارسية والدين (الإسلام) والإملاء التركي وتحسين المغط والرسم. وفي السنة الثانية تقدم النحو المتماني والحساب والمجترانيا واللغة القارسية والإملاء التركي، واللغة الفرنسية والخط والرسم، وفي السنة الثالثة (سنة التخرج) تقدم: المنطق وقواعد اللغة العربية، والمحساب والمهندسة والجغرافيا، والقواعد العثمانية، واللغة الفرنسية والإملاء التركي، وتحسين المخط والرسم، وهذا ما درسه أتاتورك.

127 – تىركت ئىيا.

Seviont Streyva, Tek Adam, c. 1, s. 51, Remzi Kit. Ev. 6, 8, lst, 1976 من المعترونج، الذهب الأغير، دار الهلاك، الفاهرة، يدون تاريخ ويدون ذكر اسم المترجم. ص 128 وي.

ورضم تأكيد أرمسترونج - وكان معايضًا الأثاثورك معجبًا بده وكان ملحقًا هسكريًّا ثبر بطانيا في ههده - أن أثاثورك قد انتسب إلى الماصونية في مطلع شبايه بدلالة نتحي أوقيار، إلا أن أثاثورك رضم اعتراقه يذلك (لا أنه نفى استمراز انتسابه للماصونية، انظر مذكرات خادم أثاثورك عن مك السالة في: Cernal Granda, Ataturkun Usagi. idim, Yazan Turhan Gurkan. Hurriyet Yayinlari. Istanbul 1973, 5, 293 – 294.

129 - والمجدير بالقول منا إن لم يكن كل هلساء ومفكري الإسلام من المتمانيين ضد الانوراك، فهناك الداهية الكبير سعيد النورسي، اللذي ترك اسطانبول العاصمة بما فيها من سلطان وخليفة، والتحق بالحركة الوطنية في الأفاضول وعلى وأسها مصطفى كمال، بل إنه التفي بمصطفى كمال فملًا.

130 - صفرت الترجمة التركية لكتاب بدايات الإنسانية. "اتسانلفك باشلا الفيجلري" لمؤلفه دكتور رينيه غيرنوا، وهو أستاذ في متحف العلوم الطبيعية في باريس ومترجمه م. كمال في اسطانيول-يدون تاريخ من دار كلام مطبعه سي، اسطانيول بمقدمة للدكتور هيد الله جودت منها جماة تدل على موضوع الكتاب، وهي "إن مجتمعًا لا يؤمن بالله يستطبع أن يحيا حياة طبية، بل وحتى حياة أفضل" من 10. 131 - أما كتاب المقل السليم وهو كتاب ينفي الذين، وينفي دور الذين من المجتمع ققد ألفه موسليره وترجيه الدكتور حبد الله جودت- وهو طبيب- طبعه ونشره الدكتور هبديل حسني المدير المبتول في مكتبة اجتهاد، اسطانبول 1928، وسبق التحدث هنه. صورة منه في مركز يحوث المبالم التركي.

ومن ملاقة أتاتورك بكتاب مرسليق "المثل السليم" ولرجمة الدكتور عبد الله جودت له، وإحجاب أتاتورك بالنقط الباوزة في الكتاب، ومن ضمتها عبارات عن الدين وعبارة عبد الله جودت الآخيرة في الكتاب: "إن معبودنا هو الفضيلة"، الظر:

Dogu Perincek, Din ve Allah 2, b. Kaynak Yay, Ist. 1994, s. 62 / 2.

والمعروف أناهو فوبرين جك شيرمي تركي مشهورة

وكذلك من ملاقة أتاثروك يكتاب العقل السليم وإشارات أتاثووك البنطية على ما أصبيه في الكتاب انظر كتاب كوربوز توفكيس، الكتب اثنى قرأها أناثووك، وهو في جزءين:

Gurbus ■ Tufekci, Ataturkun Okudugu Kitaplar, C. 1. 1. 1 ~ 3, T. I. B. Ankara 1988, 1932 - انظر كتاب أثبللا ياركيجي، مصادر الفكر الكسالي كماليزمك فكر قاتيا للاري، توليق فكرت، عبد الله جردت، ضياكوك ألب، مصدر سبق ذكره،

133 - مصطفى كمال أثاتورك

Mustafa Kamai Ataturk, Nutuk, Daviet Basimevi, Istanbul 1938, s. 11.

وهطاب أتاتورك، والذي يمكن للباحثين تشيئيس آخر تطور للمقلب المتماني الثانر، قد وصفه محمد درخان، يقوله: إنه هيارة هن "دفاع" أتاتورك هن موافقه والخطاب ليس بالنص المناسب للمصول منه على نتائج أيديولوجية توافق وقتنا هلا. بل يمكن اعتبار الخطاب "ادهاء" بل ويمكن اعتباره أياليا "انهام" رجميه أتاتورك لأكثر من 400 شخصية تاريخية في ههده، ولسم كنير من هذا الاتهام "سلي"، وقم تمط الغرصة لأي من هذه الشخصيات بالفظاح هن تفسيا.

Mahmet Dogán, Kemalizm, Esra Yay, Konya 1994, S. 36 - 57.

ومع ذلك؛ فالمقطاب هو الوثيقة الأهم لفهم أغاثورك.

199 – أناتورك لطق، مرجم سايل من 403، 507 – 310 و 409. – 411.

تُمزيد من المعلومات من إلغاء الخلافة روصف سيد بك وزير المدل لإلغانها في عطبته في السجلس في 3 مغرس 1924 بأنها "أهم وأحظم التوزات في المالم الإسلامي حتى الآن"؛ اتظر:

Mustafe Baydar, Ateturk se Devrimierimiz, Turkiye iz Bankasi, istanbul 1,973, s. 171 – 188.

135 - أناتورك، نطق، من 405، أيضًا و 494 و 495.

136 - أناتورك نطق، ص 510 - 524 و 508.

137 – أتاتورك تطل، من 🎟 ر 204.

- 138 أناتورك نظي، ص 508.
- 139 محمد عزه دروزم، تركيا المعديثة، مطبعة الكشاف، بيروت سنة 1946، من 183.
 - 140 محمد فازه دروزه؛ مرجع سايق؛ عن 173.
 - 141 المرجع السابق، ص 200.
 - 142 السرجم السابق، من ص 207 202.
- هناك نصَّان مُهمنان تقليما محمد عزة دروزه، بخصوص موقف تركيا الأتاتوركية من الدين.

الأول: إن الحزب (حزب الشعب الجمهوري) يرى أن صيانة اللغة القومية والنقافة القومية (التركية) من تأثير اللغة الأجنية (المربية) والثقافة الأجنية (الإسلامية) اللي يؤثر فيها بطويق الدين (الإسلام) عو أمر ضروري لكيان القومية التركية في الحال والاستقبال. محمدهزة دروزه، موجع سابق، ص 353، من كتاب منهاج حزب الشعب الجمهوري التركي طبعة 493، وهذا السعنى ورد في بعض الطبعات السابقة كما ورد في شرح العلمائية في كتاب الخرسة عشر هائا أيضًا، كما يعلق المولف.

الثاني: إن الحزب (حزب الشعب الجمهوري)، قد قبل كميداً أساس، أن تقوم قراتين الدراة وأنظمتها على أساس عا يقرره العلم والفن، ويتمن مع أصول الحضارة الحديثة ومقتضياتها، وهو يعتبر الدين أمرًا وجدائيًّا، له حق الصون من كل تجاوز ومداخله، ماهام في نطاق القرائين. كما أنه برى فصل الذين من أمور الدنياء والسياسة وصيلة لتقدم الأمة وسموها ونجاحها في كل حال وانجاء. وهو يعد صيانة اللغة القومية والثقافة الثومية من تأثير اللغة والثقافة الأجنية (اللغة العربية والثقافة الإسلامية)، الذي يمكن أن بأني عن طريق الدين؛ أمرًا ضروريًّا لمصلحة الأمة التركية في حالها واستخبالها. ومعنى العلمانية ومداها ألا يكون للدين أي تأثير في أمور الدولة وشئون الدنيا، وحرية الدين الوجئانية التي عي من أهم الحقوق العامة يجب أن تضمن على أرسع شكل وأتمه، على الدين الوجئانية التي عي من أهم الحقوق العامة يجب أن تضمن على أرسع شكل وأتمه، على أن انتساب شخص ما إلى نوح معين من المقائد أو هذم تدينه لا يعتبر عزية أو تقضًا في حد ذاته في اليهنة الاجتماعية أو الحياة القومية. محمد عزه دروزه بالنص، مرجع مبق ذكره على 21 : قائله عن كتاب حزب الشعب الجمهوري الخمسة عشر عائا.

آما أتاتورك، فقد كتب-بجانب ما ورد في "الخطاب" (نطق) في العلمائية: لبس فلجمهورية التركية دين رسمي، وكل الأنظمة والقواتين في إدفرة شئون الدولة قد شرحت للرد على الاحتياجات الدنيرية على أمس وأشكال يضمنها ويؤمنها العلم فلحضارة المعاصرة. انظر:

Afet Inan, Medeni Bilgiler, 2 cib, T. T. K. Ankara, 1988, s 56.

وهذه العبارة مع مواد أخرى وردت في الكتاب بخط نفس أتاتورك. ومن هنا تأتي أهمية الكتاب، عياصة وأن أتاتورك هو الذي أملى مواد هذا الكتاب على الدكتورة أفت ينان، ونشره المجمع التاريخي التركي.

مصادر ومراجع المبحث

أولاء المسادر العربية،

 إ - طائل كويرى زاده الشقائق التعمالية في حلماه الفولة الشمالية، تحقيق أحمد صبحي فرات، المعيد الشرقى، جامعة إسطانيول 1405م.

التيأه المصادر التركية،

- 2 أرمسترو تبع، هـ، ص. واللقب الأقبى، دار الهلال، القاهرة.
- 9 بروسة لي محمد طاهر ، خشاتلي مؤلفاري، 3 يرتبين جائد؛ اسطاتيرال؛ مطبعه حامره؛ 1342هـ..
 - 4 بروسه لي محمد طاهر ، عثماتلي مؤلفاري، برلجي جلد، اسطاتبول، مطبعه هامره، \$ \$ \$ \$ 4 ش.
 - 5 حسين مجيب المصري، تاريخ الأدب التركي، مطبعة الفكرة، القاهرة، 1950م.
- 9 رألت هولي وسليمان يحري، رسم اعتلجًا أديه، مكتوبًا ومتثورًا، فناهت كتب ومطيعه مي، در سعادت، 1930هـ

خالثأه المراجع المرييق

- 2 منسند عن دووزه تركيا البعليلة، مطبعة الكشائب، ييرونك 1948م.
- عسمه فريف تاريخ الدولة العلية العثمانية، الشاهرة 1979م. تصوير مكتبة الأعاب، القاهرة، بدون تاريخ.
- حدى درويش، حالات تركيا باليهود وإسرائيل وأثرها على البلاد العربية، 1641 1999م، رسالة دكاوراء خير منشورة، معهد البحرث والدراسات الأميوية، جامعة الزقازيق، 1410 2000م.
- 10 وحيد قدوره، بداية الطياحة في ضطائيول وبالاد الشام، تطور المحيط الثانائي 1706 1787م.
 مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض- تونس، 1993م.
- 11 ودودة عبد الرحسن، وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أحماب ساتوط الخلافة العثمانية 124 - 1991 م، الجزء 12 ، في "نادية مصطفى، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المسهد العالمي فلفكر الإسلام، القاعرة 1996 م.
 - رابعاً: المراجم المترجمة إلى العربية:
- 12 أكسل الدين إحسان أرخلو (إشراف)، الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة، نفله إلى العربية صالح
 سمداوي، السجلد الثاني، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، اسطانبول 1999م.
- 13 رامزور، أرنست، تركيا الفتاة وثورة 1908م، ترجمة صالح أحمد العلي، دار ومكتبة الحياة، يبروت 1960م.
- 14 روبير مانتران، تاريخ الدولة العثمانية، جزءان، ترجمة بشير المسياحي، بنار الفكو لللواسات والنشر والترويع، القاهرة - باريس، 1993م.

- 15 عاملتون جب وهارولد برون، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الأول، ترجمة الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار المعارف، الفاعرة 1971م.
- 16 يلماظ أرزطونا، تاريخ الدولة العثمانية، الجزء الثاني، ترجمة عنفان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، اسطانيول 1990م.

خامساً: المصاهر العثمانية المترجمة من الفرنسية:

12 – الكلهارد: أ. د: تركيا وتنظيمات: دولت عليه تك تاريخ إصلاحاتي 1826 – 1882م مترجمي على وشاد: تناهت كتبخانه سي: اسطانيول.

سادسة المصادر العثمانية المنقولة إلى الحروف اللاتينية.

- (18) Katip Celebi, Tuhfetul Kibar Fi Esfar ul Bihar, Haziriiyan Orhan Falk Goyay, M. E. B., Ankara, 1973.
- (19) Mustafa Kemal Ataturk Nutuk, Deviet Basknevi, Istanbul 1938
- (20) Mustafa Nuri Pasa, Netayic ul Vukaet, T. T. K. Ankara, 1979 -- 1980.

سابعة مراجع أجنبية مترجمة إلى اللغة التركية،

- (21) David Kushner, Turk Milliyetciliginin Dogusu (1876 1908), Cevirenier, Seyket Serdar Turet ve Başkaları, Kervan Yayınlari, İstanbul 1988.
- (22) Franz Bebinger, Osmanli Tarihyazarlari ve Eserleri, Ceviren, Coskun Ucok, K. B., Ankara, 1992.

فامتأء المذكرات

- (23) Ahmet Emin Yalman, Yakin Tarihte Gordulderim ve Gedrdiklerim, C. 1, 1888 – 1918, Rey Yayinlari, Istanbul, 1970
- (24) Cemai Granda, Ataturk ' un Usagi idim, Yuzan Turhan Gurkan, Hurriyet Yay-Inlari, Istanbul 1973.
- (25) Fethi Okyar, Oc Devirde Bir Adam, Haz Gamai Kutay, Tercuman Yayin., Stanbul 1980.

تاسعًا؛ قواميس، وتراجع، وتاريخ، وأدب، ومختارات أدبية،

- (26) Behoet Necetigi) Edebiyatantzda Isimler Soziugu, 8 inci 8as. Varlik Yayin. Istanbul 1978
- (27) Mithet Sertogiu, Osmanii, Tarihi Lugati, 2 ci Busk, Enderun Kitabevi, Istanbul 1986

- (28) Sukran Kurdakul, Sakfer ve Yazarlar Sozlugu, Bilgi Yayin, Ankara, 1973.
- (29) Kenan Akyuz, Bati Tesirinde Turk Suri Antolojisi Dogus Mat. Ankara, 1973.

عاشراه المراجع التركية،

- (30) Ahmet Akgunduz, Eski Anayesa Hukukumuz ve Islam Anayesasi, Istanbul 1989
- (31)Ahmet Akgunduz, Osmanii Kapumnameleri ve Hukuk Tahillieri. I. Kitap, Osmanii Hukukuna Giris Ve Fatih Davri Kapunnameleri, c.i. Istanbul 1990
- (32) Afet Inan, Medeni Bilglier, 2 Bas. TJR Ankara 1988
- (33) Ali Fuet Basgli, Din ve Laiklik, 2 Inci Bask, Yagmur Yayin, Istanbul 1962
- (34) Afi (hsan Yurd, Fatihin Hocasi AK Semsettin, Hayati ve Eserieri Fatihyay Istanbul 1977.
- (35) Atilia Yargici, Kemalizmu Sildr Kaynaklari, Ittihad Yayincilik, jatanbul 1993
- (36) Atsic, Turk Tarihinde Meselelor, Otoken Yayin, Istanbul 1977
- (37) Cemil Meric Kulturden Irfana, Insan Yayin Ist. 1986
- (38)Enver Karatekin, Ovrim Terihi ve Turkiye Cumhuriyeti Rrjimi Sinan Yayin Istanbul, 1973
- (39) Hikmet Tirrysi, Tevřík Fikret ve Din, Irlan Yayan, Istanbul, 1972
- (40) Hilmi Ziya Ulkan, Miliet ve Tarih Suuru, Denseh Yayin, (stanbul 1975.
- (41) Ihaan Surayya Sirma, Tanzimatin Gotordukleri, Bayan Yayin, Istanbul 1988.
- (42) Ismail Cern, Türidye de Gerikalmaligin Tarihi, 6 Besk. Cem Yeyin, Istanbul 1977.
- (43) Mehmet Akgun, Materyalizmin Turkiyeye Girisi ve (ik Testrieri, K.T.B., Ankara 1988.
- (44) Mehmet Bayrak, Tevfik Fikret Tei Yayin. Istanbul.
- (45) Mehmet Oogan, Kemalizo, Esra Yayin. Konya, 1994.
- (46) Mahmet Emin Gerger, Tanzimattan Avrupa Topiuluguna Yurkiye, Inkilabyayin, is. 1989.
- (47) M.Ertugrul Duzdag, Yakin Tarihimizde Gizil Cahreler, iz Yayinellik, istanbul. 1991.
- (48) Mehmet Kaplan, Tevfik. Fikret, Dergah Yayin 2. Ci Bask, Istanbul 1987.

- (49) Mehmet Sevket Eyg), Yahudi Turkler, Zvigeyik Yayin Istanbul 2000
- (50) Mehmet Sukru Hanioglu, 8ir Siyasal Dusunur Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Donami, Uc Dai Nesriyat, Istanbul.
- (51) Mustafa Baydar. Ataturk ve Devrimlerimiz, Turkiye is Bankasi, Istanbul 1973.
- (52) Mihad Sami Banaril, Resimil Turk Edebiyati Tarihi, 2 c., M.E.B. Istanbul 1971.
- (53) Niyazi Berkes, Turkiyode cagdaslasma, bilgi Yayenlari Ankara 1973.
- (S4) Omer Faruk Yilmez, Belgelerte Suitan ikinci Abdulhamid, Osmanii Yayin Istanbul 1999.
- (SS) Osman Nuri Ergin, Turk Mssrif Tarihi, Eser Math, 5 Incl Cilt, Istanbul 1977.
- (56) Rustu Serdag, Sair Sultaniar, T.I.B., Ankara 1982.
- (57) Sina Aksin, Jon Turkier ve Ittihat ve Terakki Remzi Kit. Ev. Istanbul 1987.
- (58) Sevket Sureyya Aydemir, Makadonya dan Orta Asyaya Enver pasa, c.1 1908.
 1918, 2 incl Bask, Remzi Kit, III. Istanbul 1976.
- (59) Sevicet Sureyya Aydemir, Tek Adam, Remzi Kit. Istanbul 1976.
- (60) Umit Aktas, Osmanii Cagi ve Sonrasi, Bakis Yayin, Istanbui, 1998.
- (61) Vehbi Vakkasogiu, Tarih Aynasinda Ziya Gok Alp, Yeni Azya Yayin. Ist 1980.
- (62) Vell Ares, Avril Fatth Sultan Mehmed, T.D.E.A.C.I, Dergah Yayin, Istanbul. 1977.
- (63) Ziye Gok Alp, Turkiesmek, Islam Lasmak, Muasirlasmak, Sad. Tamir, T.K.Y., Ankara, 1976.
- (54) Ziya Gok Alp, Turkeulugunun Esesfari, Haz. Mehmet Kapian, K.B. Istanbul. 1976.
- (65) Ziya Nur Aksun, Osmanli Tarihi, Otken Nesriyat, A.S.5 Cilt, Istanbul 1982.

فالمة المختصرات

AK. = Akgunduz.

B. - Beski

C. Olt.

E. Edebiyat.

N. a Nearlyet.

Yay. = Yayinavi.

Kit - Ev. = Kitabevi,

Mad. = Madde.

Ansiklopedial.

5. = Sayfa.

Tor. - Torthi.

is, a littanbul.

M.T.M. = Milli Tetebu Mecmuesi.

Mat. . Matbaa

Haz. - Huziriyan,

Os.Ta. - Osmanii Tarihi,

K.Y.B. v Kultur ve Turizm Bakenligi.

M.E.B. Milli Egitin Bosinevi.

A.G.E. - Ayrd Gecen Eser.

Cay, = Caylean.

K.B.Y. = Kultur Bakanligi Yeyinlari,

T.E.k. = Turk Turih Kurumu.

56d. = 5adelestiren.

T.D.E.A. = Turk Dill ve Edeblyst,

T.I.B. = Turkiye is Bankusi.

T.K.Y. = Turk Koltur Yayini.

المبحث الثاني: موقف العلماء من السلطة من وجهة نظر بديع الزمان سعيد اللورسي:

1 - أدب شئون الحكم العثمائي،

أ- صفة الحكم العثماني:

اهتبر مؤرخو الترك، أنه كان قلرًا على أمنهم، حمل لواء تكتل كل المسلمين تحت راية واحدة، أو بمعنى آخر: الجامعة الإسلامية، تحت قبادة واحدة، هي- في نظرهم-القيادة التركية من أول دولة تركية إسلامية وهي دولة القراخاتيين(١٠). حتى آخر دولة اتسمت قيادتها بالتركية الإسلامية، وهي الدولة العثمانية (1299م - 23 19م).

ولم يكن هذا في اعتبار المؤرخين المترك القدامى فقطه بل امتد ذلك إلى الفكر التركي المعاصر اليوم؛ حيث تسود فكرة فصل الدين عن الدولة، أي بتعبير آخر أن هناك مفهومًا واحدًا للدولة بدأ وانتهى بدون فاصلة فيه منذ دولة القرائدانيين التركية وحتى ثهاية الدولة العتمانية، وهذا المفهوم الذي عُرف باسم أيدبولوجية الدولة العالمية المرتبطة بفكرة "الجهاد" و "إعلاء كلمة الله" (12).

أما اللولة العثمانية التي بدأت إمارة حدودية في الدولة السلجوقية الرومية على حد تعبير الفكر على حدود بيزنطة، فقد تحولت إلى "سلطنة إسلامية تسوذجية" على حد تعبير الفكر التاريخي الإسلامي العربي المعاصر، واقلي وصفها أيضًا بأن "تشريعاتها" التي قامت بها لا تترك مجالًا للشك في إسلاميتها. فالدولة العثمانية التزمت بالمتظام الاقتصادي والمبادئ الاقتصادية، التي سارت عليها الدولة الإسلامية" فافحت عن دار الإسلام، والمبادئ الشريعة، بل إنها كانت دولة الخلافة وأقرى دولة إسلامية في عهدها، وكان السلطان حاكمًا مطالمًا، إذ لم يكن وكان السلطان حاكمًا مطالمًا، إذ لم يكن باستطاعته تجاهل حدود الشريعة الإسلامية، وكان عليه قبل تنفيذ أي إجراء سباسي مهم باستطاعته تجاهل حدود الشريعة الإسلامية، وكان عليه قبل تنفيذ أي إجراء سباسي مهم

أن يحصل على فترى من شيخ الإسلام متزامة مع الشريعة الإسلامية، وكثيرًا ما أفضى وفضى المفتى إلى إرخام السلطان على العدول عن مشروعاته، وكان المفتى يتمتع بسلطة شرعية من شأتها أن تقيد سلطة السلطان، وكان ولاء الأمة العثمانية لآل عثمان يرجع إلى أسباب دينية، وكان ذلك من الملامح البارزة للتاريخ العثماني بحيث لم يتطلع أحد لزحزحتها من المكانة التي تبوأتها، ومن أهم الأسباب التي جعلت السلطان العثماني مبجلًا لدى شعبه، حفاظه على الإسلام "".

كان السلطان العثماني خليفة - في الوقت نفسه - لكل مسلمي العالم بداية من عام 1578م عندما أصبح سليم الأول (1467 - 1520) سلطانًا وخليفة بعد خطية أول جمعة بعد مرج دابق في الجامع الكبير في حلب (1).

كما كان حمل العثمانيين للخلافة- تاريخيًّا- من 29 أغسطس 1574م، وإلى-مارس 291م، في 29 خليفة، أوقهم السلطان سليم الأول وأخرهم الخليفة عبد المجيد الثاني فقط ولم يتسلم السلطنة، بل وطرد خارج الحدود التركية.

ويمكن الغول إن السلطان العثماني والسلطة العثمانية قد حازت احترام وتواثير مختلف فقات الشعوب العثمانية، واحتبروا أوامرها من أوامر الله متلما اقترن الجهاد في سبيل الله عندهم باسم السلطان (١).

لم يكن السلطان فقط، وإنها كل السلطة العثمانية المتمثلة في السلطان وأجهزة المحكم التابعة ثه تتعتم بتوقير الشعب المثماني بما في ذلك السلطة التنفيذية، وعلى وأسها الديوان الهمايوني، الذي كان يهيمن على الإدارات التي كانت تشكل في مجموعها الإدارة المركزية للدولة، ثم استبدل في القرن السابع عشر بالباب العالي ممارسًا نفس مططاته (*).

ب - ميذة أدب شئون الحكم العلماني:

أدب شتون المحكم العثماني هو الكتابات التي قام بها العلماء أو الدهاة أو رجال الدولة، وقصدوا بها توجيه السلطة بما يساحد رجالها على فن الإدارة أو قصدوا بها إبداء وجهة نظرهم في تصوفات السلطات وتصرفات رجال الدولة ورجال الفكر والعلم؛ تجاه سلطة الدولة. ولأدب شئون المحكم نماذج متعددة في الأدب العثماني، مثل كتاب "قودانغو"، وكتب السياسة "سياست نامه لر" وكتب النصيحة "نصيحت نامه لر" ولواقح الإصلاح (إصلاح لاتحة لري) وكتب السفارات (سقارات نامه لر) والرسائل (رسالة لر).

كما يمكن إدخال آراء المؤرخين العثمانيين في شئون السلطة وأمور الدولة وتصرفات الرجال حيال الدولة في أدب شتون الحكم العثماني، وكل ذلك يمكن أن يأخذ مسمى لفن واحد هو أدب شئون الحكم (".

بدخل في هذا الإطار أمثلة شهيرة مثل رسالة قوجه سكبان باشا (؟ - 1732) المسماة "خلاصة الكلام في رد العوام" التي يبدر فيها المؤلف وأنه داعية للسلطة في الدولة العثمانية في قوله، كمثال من أمثلة متعددة عنده: "عقب صلحنا مع كفرة موسكو عام 1206"، وإضافة كلمة المعلج هنا إلى ضمير المتكلم، يدل دلالة واضحة على أنه ليس داهية للسلطة فقط وإنما كأنه يتحدث باسمها ".

وآصافنامه التي كتبها لطفي باشاء والتي جمع فيها "الأفكار الأولى حول المسائل المتعلقة بندهور مؤسسات الدولة والتي قسم فيها رسالته إلى أربعة أقسام تعاليع حلى التوافي؛ صفات الوزير وكيف يجب أن يكون، والأحوال العسكرية وتدبير الخزينة والنظر في شئون الرعاية. ويدخل في نطاق شئون المحكم، رسالة مهمة عُرفت باسم رسافة قوجي بك (وطيعت في لندن 6 6 8 أم) والتي رفعها إلى السلطان مراد الرابع عام 1930م، على شكل رسالة تهدف بالنرجة الأولى إلى تثقيف السلطان بمسائل الحكم وتعريفه بشئون الإدارة، وتوضع الأزمات التي مرت بها الدولة، مسئدلًا بالأحداث التاريخية وبالأرقام التي توضع المحالة الاقتصادية فلدولة، ثم هرض فحل هذه المشكلات، وقوجي بك أو قوجه مصطفى بلقاتي جاء إلى اسطانبول، ونشأ في القصر السلطاني وحمل باورًا للسلطان، وكان قوجي بك - بحكم عمله - قريبًا من الأحداث التي عرفتها اسطانبول؛ للسلطان، وكان قوجي بك - بحكم عمله - قريبًا من الأحداث التي عرفتها المطانبول؛ المهم الذي السلطان، وكان توجي بك المحقية، هو صراع السلطان كنج عثمان مع الإنكشارية، هذا العمراع الذي التعلى بمقتله، وكانت المرة الأولى التي يقتل فيها سلطان من قبل أعوانه، العمراع الذي التكال فترة عشرين منة فعط، ومستشاؤا رفع إليه أعوانه، وكانت أحداث الدولة العمانية في تلك المامة الأولى التي يقتل فيها سلطان من قبل أعوانه، العمراع الذي التعلى عندما أصبح مقربًا من السلطان مراد الرابع، ومستشاؤا رفع إليه "رسالة ومائالي عندما أصبح مقربًا من السلطان مراد الرابع، ومستشاؤا رفع إليه "رسالة ومائالي عندما أصبح مقربًا من السلطان مراد الرابع، ومستشاؤا رفع إليه "رسالة ومائلة المائة والله المناه المرادة الشراء المناه المناه المناه المنه المناه ا

قوجي بك" شارحًا فيها أسباب الانحطاط في الدولة العثمانية، ثم رقع قوجي بك نفسه رسالة مماثلة إلى السلطان إيراهيم (1640 - 1648) أكثر تفصيلًا من سابقتها، تناول قوجي بك - في رسالته: السلاطين العثمانيين وحاشيتهم ووزراءهم وكبار الفهاط، ويعمني آخر أصحاب السلطة في البلاد تشريعيًا وتفيليًّا، ورسالة قوجي بك المقلمة إلى السلطان مراد على قسمين يتحدث في القسم الأول من القساد، الذي في مؤسسات الدولة، وهو في بعض الأحيان يبدو جرئًا إلى درجة نقد مقام السلطان ومقام السلطان نفسه، ولكن بشكل فاية في الرقة يخفي وراء تقديم النصح للسلطان، أما في القسم الثاني ليتحدث عن الإجراءات التي يجب الباعها حتى بتم القضاء على الخلل، الذي أصاب أجهزة الدولة، ويمكن القول بأن رسالة قوجي بك كانت العامل الأول في تغيير معاملات أجهزة الدولة، ويمكن القول بأن رسالة قوجي بك كانت العامل الأول في تغيير معاملات وإجراءات السلطان مراد الرابع، أما الرسالة التي قدمها قوجي بك إلى السلطان إبراهيم فكانت عبارة عن طلبات وحروض تحمل خاصية الشعليم والإرشاد، وعلى سبيل المثال كيف يخاطب السلطان الوزراء، وأحمال أخوات القصر، وكيفية تعيينهم وكيفية ردود كيف يخاطب السلطان على الرسائل الوزراء، وأحمال أخوات القصر، وكيفية تعيينهم وكيفية ردود السلطان على الرسائل، وتن عم الأشخاص الواجب أن يهتم يهم ودرجاتهم.

وموقف قوجي بك من السلطة يتمثل في أفكاره التي هرضها في وسالته، والتي هكف خالد زياده على استخلاصها فكريَّا، فوضعها كالتالي:

من قبل، وحتى عهد سليمان القانوني، كان السلاطين يحضرون بأنفسهم الديوان السلطاني، ويهشمون شخصيًّا بأمور الدولة، ويعتنون بشتون البلاد والعباد وهاندات الخزينة.

وحين كان السلطان سليمان لا يستطيع الحضور شخصيًا؛ يسبب انشغاله بالغزوات، كان يأخذ هلمًا بما يجري في الديوان خلال سيره في المعارك، ولم يكن يضع بيته وبين الناس حجابًا مما يسهل له معرفة الكثير من الأمور، والاهتمامه يشئون دولته؛ از دهرت السلطنة.

"في تلك الأيام، كان المقربون من السلطان والمحيطون به أناشا مجربين ومهتمين بمصالح الدولة، دون أن ينصوا بأنوفهم في شئون لا تعنيهم.

في ذلك الوقت، لم يكن مسموحًا للمقربين التحدث إلى السلطان حول أمور تخص الوزراء أو رجال القانون، وكان الرجال الذين يعملون في خدمة الوزراء لا يشتكون، ومناصب أمير الأمراء، والأمير، ويكلريكي، وبك" وغيرها من المناصب السلطانية كانت مسندة إلى أناس مجربين في الفن العسكري وحكم إدارة الأقاليم، وكانوا أمناه ومحافظين على الشريعة، وكانوا يحتفظون بمناصبهم مددًا تترارح بين العشرين والثلاثين عامّا، وهذا ما حصن الدولة وجعلها قوية، وفي زمن يأتون بأعداد كبيرة من الرجال المدربين والمسلحين والمنظمين، اللين أظهروا في مناسبات عديدة علامات على جدارتهم، وأسهموا في اتساع الدولة" في تلك الأيام كان القبوجي باشا أو المتفرقة، وجالًا يستحقون أن يكونوا في منصب باشا أو بك؛ لأنهم جديرون ومجربون في أمور الدولة والحرب، ويقصدون نصر البت العثماني.

والكتبة كانوا رجال فكر ومهرة في الكتابة والحساب، وهذماء في القانون، ومهرة أيضًا في كتابة الرسائل للملوك في البلدان السجاررة، أما المكلفون بالسجلات السلطانية والمؤتمنون على الخزينة فكانوا أذكياء جدًّا، وقد أظهروا – دائمًا – هلامات من الكمال والاستقامة.

لقد امتنت حدود الدولة إلى بلاد الفرس والمغول والنتار، وإلى اليمن والهند، وإلى بلاد الكفرة أيضًا دون أن يتمكن من مقاومتها أي عدو للدين، وذلك يفضل قوة الزعامات والتيمارات؛ لأنها قوى متقاة ومستعدة؛ لبذل الدعاء من أجل انتشار الإيمان وخير الدرلة.

ويلخص قوجي بك في نهاية رسالته أسباب انحطاط مؤسسات الدولة حتى سنة 982هـ/ 1571م. ومن ذلك ما يتعلق بأشخاص السلطة: "كان الوزراء العظام مطلقي الأمر في سلطانهم، ولم يكن هناك شخص داخل السرايا أو خارجها يتلخل في شئون الدولة سواهم، ولم يكونوا يعيرون اعتمامهم لغير شخص السلطان".

وليس هذا مجال نقد قوجي بك أو أدباء وكُتَّاب شئون الحكم في نقد الممارسات الخاطئة من السلطة العثمانية، فهذا خارج من نطاق بحثنا هذا رغم أنه تحدث عن الفساف الذي لحق بالمعلمين الدينيين والجهاز التعليمي.

وينبغي الإشارة هنا إلى مدى حرص قوجي بك- كمثال- على السلطة العثمانية: التي اعتبرها السلطة الواجبة الطاعة، خاصة شخص السلطان.

وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر، ظهر كتاب "جامع الدول" ومصنفه منجم باشي أحمد دده أفندي المُترقَّى عام 1702م، وقد خصص فيه فصولًا لتواريخ الدول الأوروبية، واعتمد في تحريرها على مصادر أوروبية أيضًا، بعضها فقط، لكن ما أخده منها منجم باشي يقي في كتابه. وقد تحدث منجم باشي عن مختلف الشعوب الإفرنجية، رعن ملوك فرنسا وألمانيا وإسبانيا وإنجلترا وصولا إلى لويس الثالث عشر ملك فرنساه وليبولد ملك ألمانيا وشاول ملك إنتجلتواه وقد توفرت له مصادر أخري عن يعض الأحداث الأوروبية من بينها الحرب الأهلية في إنجلترا، وإعدام الملك. كل ذلك في محاولة لتقديم التاريخ كناصح للسلطة العثمانية. ومنجم باشا نفسه كان ككل مؤرخ مثماني كلاسيكي مواليًا للسلطة المثمانية على احتبار أنها تمثل المنهاء وتمثل الدين، ويشمثل ولاء منجم باشا للسلطة في تعبيرات صارت طبيعية في تقفيم المؤرخين لأفراد السلطة سواء من البيت الماكم أو طبقة المستولين بعدهم. فقي تعييره عن رأس السلطة وهو السلطان العثماني يقول منجم باشا أحمد دده أفندي: تشرفت السلطنة بالانتساب إليه، وتمظمت المحكومة بالارتداء حليه، المتخر النَّيْران بالوقوع على قدمه، وباهت التجوم بالاتخراط في مسلك شمدمه، تعفَّرت بتراب حثبته وجوء الأكامسرة، وتطأطأت تبحث سرادةات حظمته وقاب المغيامبرة، وأبه ثالث النَّبْرين، وقدره قوى الفرقدين، وهو السقطان الأحظم والخاقان الأكرم مالك رقاب الأمم، من طوائف العرب والعجم، نتيجة الترانات الأجرام السعيدة العلوية . خيات الإسلام والمسلمين، ظل الله_ تمالي_ في الأرض على العالمين، أعدَق الملوك والسلاطين.. قامم الكفرة والمشركين.. خادم الحرمين الشريفين، عامر البلدين المكرمين المنيفين، السلطان المجاهد الغازي محمد خان بن السلطان إيراهيم خان بن السلطان أحمد خان. سيوف حساكره المنصورة شعلباء في منابر وقاب أعشاله إلى يوم يُبعثون" (١٥٠).

هذا ما سجله مؤرخ مثماني— ليس من الرسميين، ولم يكتب تاريخه بلغة قومه ، بل كتبه بالعربية، سجله من سلطانه العثماني رأس الدولة والسلطة في دولته، أما فيما يلي، فيمير أيضًا من رأي هذا المؤرخ العثماني في الطبقة الثانية من السلطة:

"الوزير المعظم، المشير المفخم، الدمتور المكرم، ممهد أمور جمهور الأمم، مدير نظام أهل العالم، دانع أثار الجور والفتن، وقالم مآثر الغلم والإحن، جوادلم ينحن الهلال إلا ليكون نملًا في حافر جواده، ولا مدت الثريا كفها الخصيب إلا للتمسك بذيل كرمه وإمداده.. ولا مل العجم ميفه إلا قال الله أكبر على أعدائه،.. حضرة الوزير المعظم المكرم مصطفى باشا، أنعش الله به البلاد والمباد إنعاضًا، وقرش به بساط البسيطة بالأمن والمدل قراضًا "الله"؟.

وينبغي التنبيه هنا أن هذه الأمثلة قد أتينا بها؛ للدلالة علي موقف العلماء من السلطة

كما دونوها، بصرف النظر هن أي أمهاب أخرى دينية وعقدية مادية ومعتوية، فما كتبه الكاتب ونص عليه هو بمثابة "تصريح" و "توضيح"، ويه يقوم.

هذا عن السلطة العثمائية، أما في المصر الحديث فقد ظهر كتاب أدب شئون الحكم، ناقدين النظام العثمائي السابق، معلين قدر النظام الجمهوري الحديث، ومن أمثلتهم تكين ألب، وهو الاسم التركي المسلم للمفكر اليهودي العثمائي موثيز كوهين، الذي أسهم إسهامًا فاعلًا في الدعاية بالكتابة للنظام الجمهوري القائم علي أسس قومية وأوروبية، وكذلك في كذلك ضبا كوك ألب، الذي يعد من منظري الحركة القومية التركية، وكذلك جلال نوري ورضا نور الكاتب والمؤرخ التركي، الذي مثل وجهة النظر القومية البحتة في كتابة التاريخ، وهؤلاه الكُتّاب ونوعية كتابائهم في أدب شئون الحكم يخرج عن تطاقنا عدا.

2- عوامل فلهور التورسي كاتباً في شثون الحكم:

الراقع السياسي والفكري العثماني التركي في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين تميز القرن التاسع عشر الميلادي في أواخر، وكذلك العشرون في أوائل، بمحاولات إعادة الإسلام إلى كافة ميادين الحياة بشكل أساسي، بعد أن تمرض المسلمون لضغوط حضارية غربية، وهله الميادين هي: الإيمان، والعبادة، والأخلاق، والفلسفة، والسياسة، والتعليم، وذلك لأنه عندما بدأ العالم الإسلامي ينهزم انهزائا عسكريًّا متواليًّا أمام الغرب، اهتز المستولون فيه خاصة وأن الهزيمة التي حاقت بالدولة العثمانية وافتهت بمعاهدة كوجوك قاينارجه عام 1774م؛ كانت هزيمة ساحقة.

بعد ذلك بعام واحد، أي في 1275م، سيطر الإنجليز على حكومة البنغال، وفي عام 1798م احتل فابليون بوفايرت مصر، وفي عام 1852م احتل الإنجليز الهند، وأدخلوا للعرة الأولى في حياة المسلمين قوانين فربية، وفي عام 1858م أدخلت الدولة العثمائية بوفية منها قانون الجزاءات الفرنسي.

أدت هذه الأحداث وغيرها إلى تفكير المصلحين في العالم الإسلامي في الإصلاح؛ وشخصوا الأمر على أن الأمة بعدت عن الإسلام، والمعل هو ضرورة المودة إلى الإسلام في كافة ميادين الحياة من إيمان وعبادة وأخلاق وفلسقة وتعليم. وظهرت دعوات تنادي بتحرير المسلمين بمنهج عقلاني، وتحرير المسلمين والعالم الإسلامي من الاستعمار الغربي والإدارات المستبدة، ومن التقليد وتحرير العقل المسلم من الخرافات.

وكان تطلع المصلحين إلى العالم الغربي الذي حقق الثورة الصناعية، وقيام حركات إصلاحية فيه مما أوجد الهوة الساحقة بين العالمين الإسلامي والغربي، وقد كان الغرب يملك التفوق العلمي والتكنوتوجيا العادية.

وعقب مجموعة من الهزائم التي حاقت بالعالم الإسلامي على يد الغرب ظهرت بوضوح فكرة أنه: من الممكن الحصول على الاستقرار من جديد بتقليد الدول المنتصرة، وكان أول تحقيق لهذه الفكرة: إصلاح الجيش العثمائي على الطريقة الغربية، ومن ثمّ فتم المجال للتحديث في ميادين الإصلاح وأولها التعليم.

وكانت السفريات التي قام بها السفراء العثمانيون إلى أوروباء كما كانت هناك حمليات ابتماث طلاب العلوم إلى الغرب، وقد كان لهذين العاملين أثرهما لي انجاء النخبة العثمانية إلى الإصجاب بالغرب مما أوجد فقدة الإحساس بتفوقه، التي أخذت تسود الروح العثمانية، وأوجد مُناشًا من هذم ثقة المسلمين في أنفسهم.

في عقا الثناخ- بالإضافة إلى الهزائم المسكرية والسياسية التي حاقت بالدولة، نشطت على الجانب الآخر أي في أوروبا، حركتان لهما أهميتهما في الحباة الفكرية لدى المسلمين العثمانيين أولاهما: حركة الاستشراق، وثانيتهما: الإرساليات الأجنبية ومدارسها في العالم الإسلامي (١٠٠٠).

انكب المستشرقون في القرن التاسع عشر- بشكل خاص - على دراسة العالم الإسلامي، ووقفوا كثيرًا أمام الفرق بين المذاهب الإسلامية والعلاقة بين الدين والدولة في عالم المسلمين أو بمعني أصح في الدول الإسلامية، وأثاروا أيضًا بين النخبة المنطقة المسلمة، التي كانت تتابع حركة الاستشراق بدقة واهتمام، أثاروا مسألة إغلاق باب الاجتهاد ومدى صحة الأحاديث النبوية، بل ورصل الأمر بالمستشرقين إلى إثارة الشبهات حول مدى موثوقية القرآن الكريم، وزاد الأمر تعقيدًا محاولة المستشرقين في شخصية الرسول على أنه شخص بصفات لا يمكن-حسب تصورهم - اجتماعها في شخصية الرسول المتكاملة.

أيفظ المستشرفون الأوروبيون دراسة العهد الجاهلي لدى العرب، كما طرحوا قضايا أخرى طرحًا سلبيًا؛ للوصول إلى هدفهم، وهو إفقاد المسلمين جوهر شخصيتهم، وهذه القضايا تشكل أهمية كبيرة في حياة المسلم: مثل الشريعة الإسلامية وقوانيتها، والتصوف، والعلوم الإسلامية، والثقافة الإسلامية مدَّعين أن كل هذا يفتقد الأصالة، وأن الثقافة الإسلامية عبارة هن "مأخوذات" هن روما وييزنطة وإيران والهند.

والنتيجة التي استطاع هؤلاء المستشرقون إيصالها إلى عقلية النخبة المتقفة في اسطانبول من ملتيين وعسكريين أن: الإسلام ماتع للترقي. وبناءً على هذا فلا يمكن للمسلمين أن يترقوا إلا إذا أخذوا عن الفرب "وكان لهذه الدعوة خطورتها في تشكيك المسلمين في تراثهم وأصالتهم.

وبالتالي، كانت أطروحات الكُتَّاب الإصلاميين في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تدور حول إجابة بعض أسئلة، مثل:

- تَمَافًا حِدْثُ هَلَا الْإِنْسَطَاطُ فِي الْعَالَمِ الْإِمْلَامِي؟
 - لعادًا تأخر المسلمون، وتقلم غيرهم؟
 - ما أسياب الانحطاط؟
 - ما الوسيلة لاتحاد المسلمين؟
- حل قدى المسلمين ثلث القيم التي أسهمت في الترقي الغربي مثل الحرية والمساراة والمدنية والعلم وحرية الفكر وحقوق المرأة؟
 - هل هذه القيم موجودة في الإسلام؟
 - وإذا لم تكن فهل من الممكن اكتسابها؟ وما كيفية ذلك؟
 - عل هناك نعلا- كما يدعي المستشرقون- ذلك الصراع بين العلم والدين؟
 - ما الحوامل التي من شأنها المحافظة على الإسلام؟
- إذا كان الإسلام قيدًا حسب الادهاء الغربي فكيف يمكن تنظيم العلاقة بين
 الدين والدولة؟ هل يُتركان كما هما وقتها ملتصفين في واحد، أم ينبغي العمل على
 فصلهما عن بعضهما البعض كما فعلت دول أوروبا المتقدمة؟

- ماذا يمكن أن يأخذه العالم الإسلامي من الفرب؟ وما الذي يجب تركه منه؟ - عل صحيح أن باب الاجتهاد مغلق؟ وإذا كان كذلك، فكيف يمكن الحل؟ وإذا كان من تهضة، فمن أبن البله؟

كانت تساؤلات النخبة المثقفة الحاكمة قبل عهد السلطان سليم الثالث تقول بضرورة إصلاح الدولة، وكانت المؤثرات الفكرية الأوروبية بشكل عام، والفرنسية بشكل عامه، والفرنسية بشكل عامه، والفرنسية بشكل عامه، والمعالمية المثمانية عن طريق السفراء والخبراء، وأغلبهم من الفرنسيين، الذين كانت مناقشاتهم وهروسهم مع العثمانيين من رجال دولة، وطلاب علم تسهم في تقليم مبادئ عن الأفكار السائدة في أوروبا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كما أن المؤثرات الأوروبية كانت تعبر إلى البلاد العثمانية من خلال السفراء العثمانيين أنفسهم، الذين كانوا يرسلون إلى العراصم الأوروبية، فيطلون مباشرة على مظاهر التقدم الأوروبي.

والسلطان صليم الثالث المتأثر بأجراء الإصلاح والمعجب بتقدم أوروباء كان لله أوقد مبعرتًا إلى لويس السادس عشر قبل صعوده إلى العرش عام 1786م، وقد حمل الموقد إلى معرف بك الذي كان يحسن التحدث بالفرنسية، وسالة من السلطان المقبل إلى ملك فرنسا كان قد أسهم في صيافتها السفير الفرنسي في العاصمة العثمانية "جوابيه"، وكان هدف سليم الثائث عو التأكيد على ووابط الود والصداقة التي تجمع بين فرنسا والدولة العثمانية، وكانت الفكرة النابئة في ذهن السلطان العثماني، هي ضرورة إجراء برنامج إصلاحي شامل لمؤسسات النولة.

وعده حركة إيجابية من العتمانيين بعكس فترة ما قبل سليم الثالث عندما قدم المصلحون تواقع إلى سلاطينهم باقتر أساتهم؛ لإهادة بناء الدولة، وكان القاسم المشترك الأعظم بين هلم اللوائح، هي: ضرورة المودة إلى القانون القديم، أي المودة إلى الشرع الشريف.

وظهرت في أدبيات شئون المحكم العثماني اصطلاحات جديدة ومهمة أيضًا، مثل: "التجديد" و"الإصلاح" و"اتحاد الإسلام"، وأدت كلها إلى معنى الإسلامية، وإلى معنى الجامعة الإسلامية.

وظهرت في أدبيات شئون الحكم العثماني اصطلاحات بنفس الاتجاه بين المغرات

اللين أرسلتهم الدولة لرؤية هذا الحدث الهائل في حلاقة المسلمين بالغرب وآدب المقارات، الذي أخذ مكانه في أدبيات شئون الحكم.

كما ظهر المفكرون العثمانيون من المسلمين؛ ليقدموا النصيحة الأولي الأمر الاستعادة الإسلام مرة أخرى، وكبوا كتبًا في النصيحة احتلت بدورها مكانتها في أدب شئون الحكم، وكذلك المصلحون العثمانيون، الذين كتبوا في السياسة رسائل في نفس الاتجاء، ومنهم مَنْ كتب لواقع للإصلاح مما أدى إلى ظهور فن في الأدبيات العثمانية، يحفى على إصلاح الدولة رجالًا ومبياسة وميزانية وتعليمًا وشكلًا وجوهرًا، مما يمكن أن بطلق عليه أيضًا أدب شئون الحكم، وهو الذي ساق انجاعات الفكر العثماني إلى بث الروح الإسلامي أو ما نعرفه مشون الحمامة الإسلامية، خاصة في فترة ما بعد نجاع الثورة الفرنسية وانبعاث الفكر القرمي الفادم من فرنسا على يد فلاسفة فرنسين، ووصل الأمر بالحركة الفكرية القومة الفرنسية أن تبنى بعض المستشرقين "توميات الشرق المسلم.

انجه الفكر القومي الغربي إلى شعوب الدولة العثمانية شاصة في البلغان وقيام الشعوب البلغانية بتامية المتحدد عن سياستها الشعوب البلغانية بتمردات ضد الحكومة العثمانية، مما جعل الدولة تعدل عن سياستها العثمانية، التي كانت قد تبنتها على احتبار "ضرورة انحاد عناصر الدولة" و "امتزاج أقوام" الدولة، دون احتبار للعنصر القومي لكل شعب من شعوب الدولة العثمانية.

وقد كان تيار القومية الهادر هو الذي دقع بعض مفكري الدولة العثمانية وسياسيها إلى الاتجاد المقاوم والحماس؛ لوقع شمار: اتحاد الإسلام أي الجاممة الإسلامية (١٥٠).

وحسب الأدبيات العثمانية لم يكن جمال الدين الألفاني (1839 - 1897م) هو مؤسس فكرة الجامعة الإسلامية، بل سبقه إلى ذلك "العثمانيون الجدد" إذ أن كتابات الأفغاني قبل 1883 لم يظهر فيها ما يشير إلى حركة الجامعة الإسلامية في الوقت، الأفغاني قبل 1883 لم يظهر فيها ما يشير إلى حركة الجامعة الإسلامية في الوقت، الله غيرت في كتابات نامق كمال (1840 - 1888م) - وهو أحد مؤسسي حركة" العثمانيون الجدد - فكرة الجامعة الإسلامية، ثم ظهرت هف الفكرة في كتابات غيره من كتاب نفس الحركة، ومنهم ضيا باشا على سبيل المثال (١٠٠٠).

أما على مستوى العالم الإسلامي خارج نطاق الدولة العثمانية، فقد نادي بها أي الجامعة الإسلامية كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده (1845 - 1905م) في مصر رسيد أحمد خان (1817 - 1893م) وسيد أمير علي (1849 - 1928م) في الهند. أما كوادر الكُتَّاب والأدباء الداهين إلى الجامعة الإسلامية من الذين ظهروا كجيل ثانٍ في هذه المحركة في الدولة العثمانية؛ فقد تجمعوا حول مجلات: "الصراط المستقيم" و "سبيل الرشاد" و "بيان الحق" و "ولقان"، وكان أبرزهم وقتها محمد عاكف.

وأما الذي أحدث أنفظاع الفكر الإسلامي العثماني إلى رفع شعار "اتحاد الإسلام"، فقد كان تدخل القوى الخارجية الأوروبية لإثارة الفتن بين الشعوب خاصة البلقانية، التي كانت تعيش في داخل إطار الدولة العثمانية، وقيام هذه الشعوب بتمرداتها ضد الدولة -كما سبق القول - وميل هذه الشعوب إلى الاستقلال، لكن الجامعة الإسلامية كشعار سياسي هام للدولة، إنما ظهر في عهد السلطان هيد الحميد الثاني، وهو الذي أوجد أيديولوجية الإسلام السياسي (١٠٠).

وانتشرت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني فكرة: أن المجتمع المسلم يختلف عن المجتمعات الدينية الأخرى، وإذا أريد للفكر الغربي أن يستقر في العالم الإسلامي؛ فهذا خطأ، وأن المجتمع المسلم هو الذي جعل الغرب يقيم المحروب باسم المسيحية والصليب؛ لإكراء عالم الإسلام على الخضوع، ومن هذا الفيل أيضًا أشملت أوروبا الحروب الصليبة ضد الدولة العثمانية، والمجتمع الإسلام، مقسم إلى جماعات عرقية ولسانية، فذلك لابد للمجتمع العسلم من رفع واية الإسلام، حتى تتحد عناصره العرقية المختلفة لكي يمكنه على الأقل الصمود أمام الغرب بتياراته المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المسكرية والفكرية، ولا ينبغي أن تقتصر الجبهة الإسلامية على مسلمي الدولة الخثمانية المناذة في وحدة المائم الإسلامي، وفي تقرية الروابط بين المسلمين في كل مكان.

ولكن مع ظهور حركة الاتحاد والترقي الفائمة أساسًا على الفكر القومي واستيلائه على السلطة بعد انقلاب 1909م، وحزل السلطان عبد الحديد، وصل الهوس القومي إلى ذروته حتى أن أنور باشا (1881 - 1922) أحد أحمدة الاتحاد والترقي، أحد حملة حسكرية عنمائية كبيرة بقصد تكوين الدرقة الطورانية "تجميع كل أتراك العالم في دولة واحدة"، وأرسل أنور باشا هذا الجيش تجاه آميا الوسطى في درجة برودة عشرين تحت الصفر في منصف ديسمبر 1915م، وكان لابد لهذا الجيش من تلقي هزيمة مفجعة نتيجة نقسوة الشتاء، ويعد إمدادات التموين، وقم يعد من هذا الجيش حركان جيشًا قوامه 90.000 جنديًا - غير 12.000 جنديًا

فقط، بل وأن الفرقة 49 والكاملة التجهيز العسكري التي نقلت بكاملها من وسط أوروبا إلى خلف جبهة القرقاز ماتت عن أخرها نتيجة؛ للأنفلونزا الإسبانية وبعض الأمراض الأخرى، قبل أن تدخل في أية معركة من معارك المحرب (111).

كان هناك ما جعل مبدأ الجامعة الإسلامية ينتهي حقيقة ووافقاء وتمثل هذا في أن الإسلاميين أخذوا في وسائل إعلامهم عقب المشروطية الثانية جانب الجيش وجانب جمعية الاتحاد والترقيء وكتبوا مثل بديع الزمان سعيد النورسي، بل ونظموا الأشعار مثل محمد عائف ضد السلطان عبد الحميد صاحب مبدأ الإسلام السياسي والجامعة الإسلامية.

ويجانب عدًا كان ظهور حركة القومية العربية في جزيرة العرب وبلاد الشام والعراق، ومناهضة النخبة المثقفة العربة للاتحاد والترقي وخاصة جمال باشاء بسوقفه المثقفين العرب، وفي مقدمتهم محمد رشيف رضا ضد الدولة العثمانية تحت حُكم الاتحاديين.

ويمكن القول إن حكومة الاتحاد والترقي قد تركت سياسة الجامعة الإسلامية فعلًا عقب انتهاء حروب البلقان عام 12 19م، وأظهرت اهتمامًا بالطورانية، وقد استنفدت الرابطة الإسلامية كل فعالياتها مع الحرب العالمية الأولى عام 1918م، وحلت لدى النخبة التركية فكرة "القومية التركية المطعمة بالإسلام" بجانب "القومية التركية الفحة" أو الخالصة.

وجامت حرب الاستقلال التركية، واشتراك كل ذوي الاتجاهات السياسية والنقافية فيها، خاصة النخبة المثقفة من الإسلاميين، لكن حرب الاستقلال جاءت أيضًا بانتصار أصحاب الفكر القومي وانتصار المثقفين الأتراك، الذين تأثروا بتيارات الفرب الفكرية، وأرلها ما ساقه المستشرقون، وهمّموه من إيراز الشك في الإسلام، ومن ذلك ما جاء في جريدة أقشام، التي كانت تصفر في اسطانبول عند إثارة مسألة المخلافة بقولها: إن الحلافة لم تنفع المسلمين بشيء في ثلاثة عشر قرئا، وهي لم تنفع الترك بشيء من أيام السلطان سليم الأول" (20).

إن قرار إعلان الجمهورية التركية في 29 أكتوبر 1923م حمل في طياته الاستثار الشرقي بالحكم متجددًا في شخصية الزعيم مصطفى كمال، وتجدد كذلك في موقف المثقف المشمي إلى النخبة الحاكمة من الإسلام؛ إذ نص قرار إعلان الجمهورية التركية على "شكل الدولة جمهوري ودينها الإسلام، ولفتها التركية، وأن رئيس الجمهورية هو رئيس الدولة يتولى كلًا من رئاسة المجلس الوطني (البرقمان) ورئاسة الوزراء، وله اختيار رئيس الوزراء من بين أعضاء المجلس ("").

وانحصر فقبل الانتصار العسكري على القوميين الأثراك فقط دون اعتبار إلى الأعراق المختلفة، التي أسهمت بنفس القدر من الفلغة والتضحية في سبيل تركياء وكان هذا فهمًا خاطئًا لمبدأ أتاتورك في مفهوم الوطن؛ نظرًا لأن "الجمهورية اعتبرت أن كل من يعيش في إطار تركيا فهر مواطن تركي لمغلول الكلمة ورحدة الدفاع عن بلادهم تركيا، ودون اعتبار للاتجاهات الفلسفية السختلفة وموافقها من قضية المحتل الأجنبي (الله قامت الحكومة الجمهورية بإجراءات في مجال الإسلام، وبدأت بعلاقة الدين بالدولة، فصدر قانونٌ بالفصل بينهما وإعلان العلمانية، ورصف ذلك بأنه انتصار الكفاح في سبيل المغنية، وأن تصفية الدستور بإخراج العادة القاتلة بأن الإسلام هو دين الدولة؛ لهو بمثابة ليس التاج في مراسم التصار التصار القضايا الأساسية.

وقال المعلقون من الأكاديمين إن الحلم الجنيد في تركيا عمل على إدانة الفكرة الإسلامية محملين العثمانيين والسلاجقة من قبلهم مسئولية نسيان هرقهم التركي وانتمانهم إلى الجامعة الإسلامية، بحيث نسوا انتماءهم العرقي مما دفع الأتراك إلى التدمور، وهذا خطأ (١٠٠).

وأصدرت النخبة المحاكمة هذة قرارات كانوا بأملون من ورائها تحديث الشعب التركي، والانتقال به من مرحلة الإسلامية إلى مرحلة التمدين على الطريقة الغربية مثل إصدار قانون القبعة وقانون الزيء الذي حتم على الأتراك والتركيات ارتداء الملابس الغربية، وقانون إلغاء الطرق الصوفية والتكاباء وقانون النخاذ التقويم الغربي تقويمًا وسميًّا، وقصل الجول الجديد عن الثقافة الإسلامية بانتفاذ الحروف اللاتينية بديلًا عن الحروف المربية، وإلغاء وزارة الأوقاف والشرعية.

وأصبح مجلس الأمة هو مصدر التشريع واستبدال مجلة الأحكام العدلية بالقانون المدني السويسري، ثم أُلغيت الخلافة تمامًا بين الدين والدرلة، وبرزت في تركيا مسألة المصرية والتمدن، وصاحب هذا التيار دعاية الحكومة له بموقف جديد من التاريخ والفكر الإسلامي في الحياة الاجتماعية لذي الشعب في تركيا، وكان أبرز هذا المنعطف

ما صرح به أتاتورك بعد أمره بإحلال القاتون المدني السويسري محل مجلة الأحكام العدلية من قوله: "إن الأديان ثمير عن أحكام ثابتة، بينما الحياة تتحول وتحتاج إلى تغيير"، وأقر بأن "كل ما تعانيه تركيا يرجع إلى كونها تستمد أحكامها من الدين"، كما أكد معطفي كمال أن منتضيات الحياة تتطلب وضع قانون مدني متسق مع متطلبات المدنية العديثة (12).

جاء الجيل الثاني من الإسلاميين الدهاة العلماء بمنهج نشر الدعوة الإسلامية توّخُوا فيه عدم الصدام مع السلطة. وكان أقوى هؤلاء العلماء الدهاق هر الشيخ سليمان حلمي طونا عان، الذي فضل القيام بدعوته سرَّا، وحصرها في تعليم المسلمين في تركيا اللغة العربية وتحفيظ الفرآن الكريم، وبالتالي دراسة علوم المسلمين في تركيا باللغة العربية وتحفيظ الفرآن الكريم، وبالتالي دراسة العلوم الإسلامية" (25).

وجاء في زمن متزامن مع الشيخ سليمان حلمي طوناخان داعية آخر اعتبد - منهجيًا - على الفكر والتحليل والفلسفة في دعوته هو سعيد النورسي؛ ليوجد تعايدًا على نبط جديد بين العالم والسلطة، ليس اعتمادًا على صلة العالم العثماني بالدولة العثمانية، وهي عملة الإسلام، وإنما اعتمادًا على صلة العالم الإسلامي بالدولة التركية الجديدة، التي وفضت الإسلام كأيديولوجية للحكم ونظام للمجتمع، واستطاع النورسي التعايش مع السلطة من خلال تقنين تلك العلاقة بين العالم والسلطة، والتي وضحت في كتاباته ورسائله.

3 - سعيد الثورسي والسلطلة من خلال سيرته الذاتية،

ليس الحديث هذا موجهًا لعرض سيرة سعيد النورسي، لكنه موجه نحو الجزء الخاص من سيرة حياته المتعلقة بتعامله مع السلطة العثمانية، ثـم السلطة التركية من بعد.

لم يكن سميد النورسي هو الداهية الرحيد على الساحة؛ بل إن هناك قادة جيل من الدعاة ظهروا معه، واشترك الجميع في العمل الدعوي على سطح تركبا، لكلّ منهم منهجه، ولكل منهم موقفه من السلطة، وللسلطة مرقفها مع كل واحد من هؤلاء العلماء الدعاة. وللباحث في الشأن التركي مجاله الواسع في البحث عن سعيد النورسي أكثر من غلماء عصره، والدعاة المواكيين له زمنًا في تركياه والسبب في ذلك أن النورسي غيره من غلماء عصره، والدعاة المواكيين له زمنًا في تركياه والسبب في ذلك أن النورسي تكلم عن نفسه كثيرًا وبتفصيلات دقيقة للغاية، وأوضح كل شيء متعلق بحياته وبفكره في إفاضة كبيرة تربح الباحث، بعكس قرناته من العلماء والدعاة، الذين ثم يتحدثوا كلهم وبلا استناه من أنفسهم ولا عن تجربتهم في العمل الإسلامي، تاركين أعمالهم فقط دليلًا وحيدًا على دعواهم مثل الإمام سليمان حلمي طوناخان، الذي خلف لنا حركة واسعة قوبة أنادت الإسلام والمسلمين دون أن يترك لنا شيئًا أبته عن حباته نستدل به عليهاء وبذلك لم يحتفي الفرصة للباحثين للتحدث عن سيرته أنه بعكس سعيد النورسي الذي لم يكتفيه بالتحدث عن سيرته التي أوردها في كل أعماله فقطة بل أناح الفرصة المواسعة للباحثين بالمنان التركيء لكي يكتبوا عنه كثيرًاء وهذه الفرصة هي كتابه "السيرة الذاتية" وهذه المواسعة للباحثين في الشأن التركيء لكي يكتبوا عنه كثيرًاء وهذه الفرصة هي كتابه "السيرة الذاتية" (دولا).

لابد من البداية من الإشارة إلى للسفة التررسي في سبرته هذه، إنه يضع نفسه في مرتبة: جندي من جند الفرآن، وخادم من خدامه "التورسي منطقي جيد، وفيلسوف قدير، وكتاباته وسعت دائرة مراتبة التصوف بالصراط الفرآتي، وأضافت إليها وظيفة التفكير بمثابة ورد مهم"، وشغل التورسي الشافل: إحياء الحس الديني والشحور الإيماني، ومفهوم الفضائل والأخلاق أمنيته ومبتفاء". له مؤلفات بالتركية وهي "رسائل النور" كما له مؤلفات بالتركية وهي "رسائل النور" كما بالطواهر الطبيعية العلمية، واستخدمها في خدمة الدعوة الإسلامية، يحترم التصوف، بالطرية، واستخدمها في خدمة الدعوة الإسلامية، يحترم التصوف، بالطريقة وبالتموف، كان ذكيًا شابها اللكاء".

وُلد سعيد التررسي عام 1877م في قربة اسمها تروس، وإليها انتسب وإليه بهله الانتساب انتسب وإليه بهله الانتساب انتسب أتباعه ومريدوه، وهي إحدي قرى في الشرق الأناضولي في منطقة يغلب عليها الجنس الكردي واللغة الكردية، وقد كان هو نفسه كرديًا يجيد لفته الكردية، ولم يتملم التركية التي كتب بها كتبه المشهورة باسم رسائل النور إلا على كِبَر، شائعي الملحب كأخلب الأكراد، لا ينتمي إلى أسرة قات حسب أو نسب، وإنما إلى أسرة عادية، كما نلقى تعليمه بشكل غير انتظامي، وعلى نظام عهده، فدرس على يد أخيه عبد الله، ثم في القربة قرابة مستين، ثم درس على يد الشيخ محمد الجلائي في إحدى قرى ولاية أر ضروم التركية.

وفي عام 1891م وأى رؤيا أثرت في مجرى حياته، وهي أن: مر به جميع الأنبياء والرُّسل وهو على بداية الصواط المستقيم، وحظي بزيارة من الرسول- ﷺ - ليبشره ويقول له: سيوهب لك علم القرآن ما لم تسأل أحدًا" (*2).

ذهب النورسي- بالتالي- إلى أرواس، وهي إحدى مراكز العلم بالأناضول؛ لتلقي العلم، وقد اجتمع لديه "الذكاء الخارق مع القابلية الخارقة للحفظ في شخص واحد، وهذا من أندر الأمور" (100).

بداية تمامله مع السلطاء

في الكتاب الذي تحدث فيه سعيد التورسي هن نفسه، وهو سبرة ذاتية، يحدد لنا أول تعامله مع السلطة، ويذكر الدافع إلى ذلك بأنه كان؛ لدفع الظلم، في حديث يقول فيه:

"وفي إحدى الليالي، ظهر في المنام الشيخ عبد القادر الكيلاني (رحمه الله)، وهو يقول: يا شيخ سعيد! اذهب إلى رئيس عشيرة ميران المدعو مصطفى باشا، رادعه إلى الهداية والرشاد والإقلاع عن الظلم، وليقم الصلاة ويأمر بالمعروف، واقتله إن لم يستجب" (٢٠٠٠.

ومصطفى باشا كردي، أحد رؤساء العشائر الكردية، منحه السلطان عبد الحميد رئبة الباشوية شأنه شأن بعض رؤساء العشائر الكردية الأخرى، اللّين حافظوا على أمن الأهالي العثمانيين من هجمات العصابات الأرمنية المسلحة في الأناضول (٤٠٠).

وقد نقذ سعيد النورسي هذه الرؤياء وهدد مصطفى باشا بالقتل استجابة للحلم الذي رأى فيه المتصوف هبد القادر الكيلاني، الذي يأمر فيه النورسي بقتل مصطفى باشاء وانتهت المسألة بمغادرة سعيد النورسي للمكان، حتى وصل ماردين(١٠٠٠).

تأكره بالمسلك المعتدل القويم في السياسة،

التقى سعيد النورسي في ماردين بمن يفكرون في الفكرة الإسلامية العالمية، التقى بطالب من تلامية السيد جمال الدين الأفغاني، وكذلك التقى بداهية سنوسي يتبع الطريقة السنوسية المنتشرة على الأكثر في شخال أفريقيا، ومن هذين اللقادين تعرَّف النورسي على أفكار جمال الدين الأفغاني في الجامعة الإسلامية، وقَبِل بأفكار، فيها، بل واعتبره من أسلافه في هذه الفكرة. وبالتالي، اكتملت لدى النورسي صورة متكاملة عن الجامعة الإسلامية فكريًّا.

وقد عدد النورسي دماة الجامعة الإسلامية كالآتي: السلطان سليم الأول صاحب فكرة الاتحاد الإسلامي، الشاعر العثماني نامل كمال، السيد جمال الدين الأفغاني، الشيخ محمد عبده، والعالم تحسين.

ولقد وصف النورسي فكر جمال الدين الأفغاني الذي تجسد في فكر تلميله، الذي التفي به في ماردين- بقوله: لقد التقيت بشخص فاضل في مدينة ماردين، فأرشدني إلي البحق، ويتّن في المسلك المعتدل القويم في السياسة(١٠٠).

ونظرًا لأن النورسي أبدى نشاطًا دائهًا ومناصرة للمنادين بالحرية واهتمامًا بالأمور الاجتماعية والسياسية؛ قرر متصرف ماردين سوقه مكبلًا بالأخلال إلى مدينة بتليس، كما يقرر النورسي نفسه، ثم سمع أن والي بتليس وحددٍ من موظفي السلطة يشربون الخمر خفاومهم بالرحظ، ونجع في هذا (١١٠)

ولأنّ والي يتليس، حمر باشاء كان مفرطًا في احترامه للعلم والعلماء، تعايش معه النورمس⁽¹⁰⁰.

وفي مدينة وان: ذهب النورسي مدهوًا من واليها حسن باشا، فاستقر في وان خمس عشرة سنة فضاعا في النجرال بين المشافرة لإرضادهم ولتدريس الطلاب⁽¹⁷⁾.

رقي وان: اقتنع - يقينًا - بأن أسلوب علم الكلام القديم قاصر عن رد الشبهات والشكوك الواردة حول الدين، فأخذ ينابع كتب العلوم المحديثة، وكانت طريقته تقوم على إصطاء السقائق الدينية "مستزجة بالعلوم الحديثة" بأسلوب قريب لمعاوس أبناء عصره، وإثباتها بأوضيع أسلوب، وعرضها بما يلائم تفكيرهم (١٠٠٠).

أما في هام 1908م، فإنه هام اتنفذ النورسي رسائل النور، مرحلة خدمة القرآن بتوجهه المهاشر إلى المحكمة الفرآنية، بعد أن أكمل العلوم "الآلية" ⁽¹⁹، وفي هام 1907م، ذهب إلى اسطانبول، وبدأ مرحلة ما سماء "كست سوى خادم هاجز، للقرآن والإيمان"⁽¹⁹⁾.

والغريب أن النورسي، وكما يذكر في تاريخ حياته - أنه في هذا العام (1907 م) وقبل غرة على ظهور المحركة الكمالية، تبأ بظهور أتاتورك بقوله: ورد في أحد الأحاديث الشريقة يمسح شخص رهيب في آخر الزمان، وقد كتب على جبيته "هذا كافر"، فقلت سيتولى أمر هذه الأمة شخص حجيب، ويصبح وقد لبس قبعة على رأسه، ويُكره الناس على لبسها (١٩٠٠). قدم النورسي في اسطانبول مناظرات علمية رفيعة المستوى على حد قوله، وقال في هذا: في ختام المناظرات العلمية والمناقشات الرفيعة، التي داست بشهام أيامًا وأسابيم، فالوا: إن هذا الرجل- يقصد نفسه- مجنون؛ لأنه يعلم كل شيء، وسجلوا اسم سعيد المسكين- أيضًا يقصد نفسه- في سجل المجانين في مستشفي المجانيب" (***) بأمر من السلطان عبد الحميد (***).

أرسل القصر السلطاني قرارًا بإيعاد سعيد النورسي عن اسطانبول، ومبلغًا من المال له مع وزير الأمن شفيق باشا (١٩٠).

وفي اسطانبول، اعترض النورسي على ما سجَّاء استبدادًا، وعبر عن ذلك بقوله: "وإن ثلاثين سنة التي قضيناها صائمين عن الكلام متجملين بالصبر والتوكل على الله؛ سننال ثوابها بانفتاح أبواب جنة الرقي أبواب المدينة، التي لا عدّاب فيها" (٢٠٠٠.

قدم النورسي إلى السلطان هبد الحميد مشروع إنشاء جامعة الزهراء في شرق الأناضول على نسط الجامع الأزهر في مصر، وذكر أن الأزهر في مصر يكون لأفريقيا، وجامعة الزهراء في تركيا تكون لأسيا، وأى النورسي أنه لا تهضة لإقليم شرق تركيا - الذي ينتمي إليه - إلا بإنشاء مدرسة علمية تربوية، تلك التي أطلق عليها الزهراء. وفي علما يقول النورسي مخاطبًا السلطان عبد المحميد: "أعد إلى الأمة ما أهدته لك من ثروات بصرفها في إنشاء جامعات دينية؛ لتزيل الجهل الذي هو داء الأمة الوييل" الما.

والراقع أن النورسي كان شديدًا في موقفه من السلطان عبد الحميد، وقد ترجع مذه الشدة إلى رفض السلطان حبد الحميد اقتراح النورسي بإنشاء جامعة الزهراء لمنافسة الأزهر في مصر، وإلى أن أمرًا من القصر صدر بإيداع النورسي مستشفى المجاذيب، وفتصرفات السلطان عبد الحميد تجاء أصحاب الفكر الغربي في تركياء الذين نادوا بالحرية فصدقهم النورسي، وإلى رهبة السلطان عبد الحميد إيماد النورسي عن اسطانبول.

يرى النورسي - وهو في اصطانبول - أن الديمقراطية هي حاكمية الأمة، وأن الحكومة ليست إلا خادمة، وإن صدقت المشروطية؛ فالقائمقام والوالي- وبالتالي كل أصحاب الوظائف العامة ليسوا رؤساه بل خدامًا مأجورين (١٠٠٠).

موقف الثوريسي من حركة الاتحاد والترقيء

أرسل النورسي في بداية تجاح حركة الاتحاد الترقي، ما يقرب من "خمسين أو ستين" برقية إلى المشائر الكردية في شرق الأناضول، وذلك عن طريق ديوان رئاسة الوزراء في أول عهد تسلط الاتحاد والترقي، وكان مضمون هذه البرقيات:

"إن المشروطية التي أعلنتها جمعية الاتحاد والترقي ما هي إلا العدالة الحقة والشورى والشرعية، وتصلح بني جلدته أن يتلقوها يقبول حسن، وأن يسموا للحفاظ هنيها؛ لأن سعادتهم الدنبوية في هذه المشروطية"، وينهي حديثه في هذا بقوله: "لقد قاسينا الأمرين من الاستبداد الحميدي أكثر من الأخرين" (111).

وقد سائر النورسي إلى مدينة سلائيك طر حركة حزب الأنحاد والترقي، الذي استرلى على السلطة، وخطب هناك "خطاب إلى الحرية" أشاد به بحركة الاتحاد والترقي، وانتصارهم على السلطان عبد الحديد، وقال فيها: "أيتها الحرية، إنك تنادين بصوت عادر، وذكته رخيم يحصل بشارة سارة توقظين لها كرديًا بشويًا مثلي" ("" ويقول عن الاتحاد والترقي في نفس الخطاب: إن هذا الاتحاد - الاتحاد والترقي - اتحاد القلوب والمحية الموجهة إلى الأمة كافة، إن صدى الحرية والمدالة ينفخ نفخ إسرافيل؛ فيحث الحياة في مشاعرنا المدنية وآمالنا الخامدة ورفهاتنا القومية الرفيعة وأخلاقنا الإسلامية الحديدة" "".

كان النورسي حسن الظن بالاتحاد والترلي، حتى أنه دافع هن مبادئهم هندما شئل هنهم:

"س: كنا تسمع سابقًا، وإلى الآن، أن أكثر أفراد تركيا الفتاة (الاتحاد والترقي) هم من الماسونيين، الذين يمادون الذين".

فاجاب بقوله: "لقد ألقى الاستبداد- بقصد نظام السلطة في ههد عبد الحميد- هذه التلقينات إيقاة لنفسه، وما يسند هذا الوهم ويقربه عدم مبالاة بعضهم بالدين، لكن اطمأنوا، إن قصد مَنْ لم ينفسم منهم إلى الماسونية ليس الإضرار بالدين، بل نفع الأمة وتأمين سلامتها. لكن البعض منهم إلى الماسونية أي الاتحاد والترقي- يفرط في الهجوم على التعصب المقيت، الذي لا يليق بالدين، إن قسمًا من هؤلاء هم مجاهدر الإسلام، وقسمًا منهم قداتيو صلامة الأمة". وفي ختام جواب منه للعشائر، ينصبح هؤلاء بأن: "أحسنوا الظن يهم، إذ أن سوء الظن يضركم ويضرهم ممًا" (10).

ويصرح النورسي بأنه أخذ يعارض بشدة منظمة الاتحاد والترقي، لكنه يميل إلى حكومة الاتحاد والترقي ولا صيما إلى الجيش، الذي يسيطر عليه الاتحاديون.

لقد ارتبط النورسي بالاتحاد والترقي طوال أربع سنوات من حكمهم، وبعدها أفاق النورسي على دكتاتورية الاتحاد والترقي، فوقف ضد طغيانهم، بل والعجيب أنه ترحم على دكتاتورية الاتحاد والترقي، فوقف ضد طغيانهم، بل والعجيب أنه ترحم على أيام حكم السلطان عبد الحميد، الذي هاجمه قبل ذلك، لكن النورسي كان إنسانًا شريفًا؛ فعندما وجد المعارضين أكثروا من الهجوم على الاتحاد والترقي، سكت عن نقدهم، وجاء في السيرة الذاتية له:

س: كنت تمارض الاتحاد والترقي، إلا إنك تسكت عليهم الآن؟ قلت: – أي النورسي – ؛ لكثرة هجوم الأعداء عليهم (^(و)).

لكنه ترحم هلى حكم السلطان عبد الحميد بعد أن رأى من حكومة الاتحاد والترقي جزاء معاونته لهم من المصاعب في ثلاثة شهور ما يفوق المصاعب والمتاعب التي قاساها في روسيا طول ثلاث سنوات (١٤١).

وصل نبل موقف النورسي تجاء سلطة الاتحاد وانترقي أنه ساند الاتحاديين حين ظهر تمرد في الجيش ضد حكمهم، فلقد كان النورسي يزمن باستباب الأمن، والطاعة غرض لولي الأمر المستقيم المندين القائم بالحق، وقد ذهب يصحبة العلماء إلى الجنود المتمردين، واستطاع أن يكبح جماع ثمانية طوابير سعلى حد قوله ويميدهم ببلاخته إلى الطاعة، واخبر الجنود أنه ضد الانقلابات الدموية، وإن الطاعة فرض "فلا تعصوا ضياطكم" (54).

ومع كل ذلك فقد تُدَّم النورسي للمحكمة العسكرية المُرفية، وكان انهامه أنه نادى بالشريعة، فقال في المحكمة.. إنه يقول بالشريعة الحقة لا الشريعة التي طالب بها المتعردون من الجنود، وحكمت المحكمة بيرامته (33).

وفي عام 1913م، جاءه بعض المتدينين والمتقين، وقالوا له إن هناك في جيش الاتحاد والترقي بعض القواد صدر منهم أهمال ضد الإسلام، وطلبوا منه الاشتراك معهم، وكانوا على وشك إعلان تسرد، فرفض؛ متعللًا بأن أهمالًا لا دينية تصدر من بعض القواد، لا يمكن أن يحمل أحد مسئوليتها على النجيش """.

وأى النورسي قيما يرى الناتم، وقبل اندلاع الحرب العالمية، أن شخصًا عظيمًا يأمره بأن يبين إهجاز القرآن، وقد كانت هذه وسالته منذ ذلك الوقت، وحتى مماته (٢٠٠). في عام 1918م، هاد التورسي من روسيا، فأستقبل في اسطانبول استقبالًا حافلًا؛ فقد استقبله المقليفة وشيخ الإسلام والقائد العام- رهو أنور باشا أحد زهماء الاتحاد والترفي والعضو الوحيد غير الماسوني في الثلاثي الحاكم من الاتحاديين- وطلبة العلوم الشرعية، وعينته السلطة- سلطة الاتحاد والترقي- هضرًا لثلاث سنوات في دار الحكمة الإسلامية (١٥٠٠).

وفي جام 1921، يقول التورسي: "مررت بأزمة روحية حادة، واعتراني قلق قلبي رهيب، وانتابني اضطراب فكري مخيف، فاستمددت حينها من الشيخ الكيلاني مدمًا قويًّا جائًا، فأمدني بهمته ويكتابه "فترح الغيب"، حتى جاوزت ذلك الفلق والاضطراب"

وهذا يدل على سمر روح التورسي في يعدد عن المقلافات، ويبين مدى احترامه النابع من نفس صافية تجاء المتصوفة والتصوف، مما سيكون لذلك أثره العليب في علاقات آنباهه بجماعات التصوف في تركيا.

في عام 1922م، ذهب إلى أنفرة، وكانت حركة مصطفى كمال (أتاتورك) في عنفوانها، ذهب كما هير هن ذلك بقوقه: دهاتي أرباب الدنيا في أنفرته فاستجبت للدهوة؛ حيث أرسل مصطفى كمال وسالتين بوقيتين بالشفرة إلى صديقى تحسين بك، الذي كان سابقًا واليّ على وان" (١٤٠٠).

وعندما وصل إلى أنفرة في 22 / 11 / 1922، أستقبل استقبالًا حافلًا من يُبُل المستولين من النواب والوزراء والأهلين، شاهد ما لم يأمله؛ حيث لمس عدم الاهتمام بالذين في البرلمان، وعدم اكتراث أعضائه بالشعائر الإسلامية؛ فدعاهم في بيان بتاريخ 19 / 1 / 1923، إلى ضرورة العبادة ولاسيما الصلاة، ووزَّح البيان على أعضاء المجلس، وقرأ، على مصطفى كمال، والجنرال كاظم لره بكير (**)، على حد قوله.

ورخم تبوء النورسي بظهور أناتورك، إلا أنه لم يكتشف أنه وأنانورث على طرفي نقيض إلا بعد مرور فترة، وبعد أن عرض أناتورك على النورسي تعيينه واعظًا في ولايات شرق الأناضول، ونائبًا في مجلس الأمة ورئاسة الشئون الدينية، بالإضافة إلى همله الأصلي في مضرية دار المحكمة الإسلامية - على حد قول النورسي نفسه - لكن النورسي فهم - وإن كان متأخرًا - ويتميره هو "مستحيل التفاهم أو التعامل معه، أو الوقوف أمامه" أي أثانورك.

لمقد أثر حذا في معنويات النورسي إذ أنه بعد ذلك، وبتعبير النورسي: نيلت أمور

الدنيا وأمور السياسة والحياة الاجتماعية (***. إذ إنه قصر مهمته ودهوته في أمر واحد عير حنه بالآتي: "حصرت نفسي في سبيل إنفاذ الإيسان فقط" (**).

-- وبالتالي، دخل النورسي صلسلة من المحاكمات، وكان يرى أن من صالح الأمة أن تحافظ الحكومة التركية عليه شخصيًا؛ لأنه- على حد قوله- مؤلف رسائل النور.

بقول في هذا: "إنه ضروري جدًّا لصالح الأمة، ولنفع البلاد أن تتحافظ الحكومة (التركية) عليَّ حفاظًا تامًّا، وتمد يد المعاونة إليُّ (***) ذلك لأنه (التورسي) لم يعد- بل وهذه طبيعته أصلا- يهتم بالإسلام كمفهوم شامل ينخل فيه العبادة والإيمان والاقتصاد والسياسة وغير ذلك، وإنما رأى بتعبيره هو: "وحصرت نفسي في سبيل إنفاذ الإيمان فقط" (***). وكلمة (فقط) هذه، توضح رسائته، وهدف رسائل النور بالضرورة.

لكته كمفكر إسلامي كبير لم يستطع أن يضمر كرهه الأتاتورك، فعبَّر عن هذا عن طريق الكتابة فقط، دون الدخول في مشكلات النقد الصريح؛ خوفًا من حدوث مشكلات بيئه وبين الحكومة الكمالية، فيقول النورسي: "ويائري أي ذنب وأي جريرة في أن تنقد أو تضمر عدم المحية لرجل حوَّل جامع أيا صوفيا، الذي هو مبحث الشرف الأبدي الأمة بطاقة، والدرة الساطعة لمخدمتها؛ إلى دار للأصنام وبيت للأوثان (يقصد إلى متحف)، وجعل مفر المشيخة الإسلامية ثانوية للبنات؟ (١٠٠٠).

وحن أتاتورك، ينفي النورسي حن إضماره كُره السلطة المتمثلة في أتاتورك "لأن محبة ذلك الرجل الميت الرهيب، تُلقن في جميع المدارس والدوائر المكومية، وفي أوساط الشعب عامة، وستؤثر علم الحالة تأثيرًا أليمًا وفجيعًا جدًّا في العالم الإسلامي، وفي المستقبل" ("".

ورجد النورسي أنه لا قِبَل له بمعارضة أتاتورك، فأصابت النورسي حالة نفسية بعد التفكير في شيخوخة الدولة العثمانية، ومن وفاة سلطنة الخلافة، والغريب أن الشيخ لم يرث الخلافة، ولم يكتب عن حادثة إلغاتها ثذلك اتجاه التربية، وتيقن أنه لا يمكن مجابهة الكماليين إلا بأتوار إعجاز القرآن، وليس بمسالك السياسة. وهذا يذكرنا باتجاه الشيخ محمد عبد، الشيخ محمد عبد، في الاستعادة من السياسة وما يؤدي إليها ومن نتائجها؛ ودد النورسي قولة الإمام محمد عبد، في الاستعادة من السياسة، وقال: "أهوذ بالله من الشيطان، ومن السياسة" (19).

وينبع إيمان محمد عبده والتؤرسي في هذا من تجربتهما، وليس لأنهما كرديان من عرق واحد.

واصل النورسي إيمانه بعدم التدخل في السهاسة وفي أمور السلطة، فكان مشنخلًا بإلقاء دروس في حقائق الفرآن على طلابه في مدينة "وان" التركية، وحدثت في ذلك الوقت حادثة من تدخل الدين في السهاسة - كما رأتها السلطة الكمالية وقتها - وهي حادثة الشيخ سعيد شيخ الطريقة النقشيندية في ديار بكر، الذي جمع أتباهه، وقاوم السلطة الكمالية عندما ألفيت الخلالة الإسلامية.

وعناك توهان من المصادر: الأول الأكثر شيومًا، رهي المصادر التركية، وتعلل حادثة الشيخ سميد بأن الرجل كان شيخًا صوفيًا، ثار ثورته عذه عقب إلغاء الخلافة، وكان إلغاؤها جومًا أساسيًّا في الأيديولوجية الكمالية، فتصدى له الجيش، وقضى على حركته، وأعدم الشيخ سميد ومساحدوه، وتُصبت المشانق علائية في ديار بكره حفاظًا— من وجهة النظر الكمالية— على الجمهورية الوليدة، وحبرة لمَنْ يقاومها.

والنوخ الثاني من المصادر الكردية، والتي تقول بأن ثورة الشيخ سعيد كانت نورة كردية.

وعلى كل حال؛ حدثت في ذلك الحين إجراءات أمنية توية، وقيضت السلطة على زصاء التيارات الدينية، ويعض العلماء في تركيا للاستجواب، لكن أصحاب السلطة لم يتشوا التورسي بسره، ويؤكد التروسي هذا بقوله: "كانت حوادث الشيخ معيد تقلق بال المستولين في الدولة.

و على الرغم من ارتيابهم (أي أصحاب السلطة) في كل شخص، فإنهم لم يمسوني يسوء" ددد).

ظل النورسي متمسكًا حتى وفاته هام 1960م بميداً فرره، وهمل به أتباهه، وهو "خدمة القرآن الكريم" أو بالمعني المعاصر "الإسلام العبادي"، وظل بعيدًا عن السلطة، ويعيدًا عن التدخل في إجراءاتها، ويعيدًا عن الاحتراض على تصرفاتها، وكان دائمًا يضع نصب عينيه ونصب أعين أتباعه ومريديه؛ أسس إنقاذ الحياة الاجتماعية الخصمة:

1 - الأحترام المتبادل،

2 - الشفقة والرحمة.

- 3 الابتعاد عن الحرام.
- 4 المفاظ على الأمن.
- 5 نيا الفوضي والغوخائية، والدشول في الطاعة(٥٠).

والواضح من مبادئ النورسي الخمسة بأتي الرابع والخامس ضمن فلسفته في معايشة النظام واحترام السلطة - أيا كانت ما دام فيها الحفاظ على الأمن والابتعاد عن الفتنة، ورصل الأمر في هذا بالنورسي أن احتير، كما قال هو نفسه: "إن أكثر أولئك الذين يتعرضون لأجزاء رسائل النور، إنما يخونون الوطن والأمة والسيادة الإسلامية، ويعملون - سواء يعلم أو بدون علم - لحساب الفوضوية واقتطرف" (17).

لقد أمن النورسي بخدمة القرآن، وترك السلطة وأصحاب السلطة لعملهم رغم ما أنت به السلطة في تركيا من تغيرات جلرية في ثقافة الشعب في تركيا ومفهوماته السياسية والاجتماعية والقانونية والمعرفية وانجاه إلى ثقافة الغرب، التي ينبذها التورسي.

كانت أهم أحداث فترة النورسي هي أخصب فترات إفرازات الأيديولوجية الكمالية من تطبيقات نورد أهمها هنا؛ لأنها صلب في علاقة العالم الديني بالسلطة:

- 1922 م إلغاء السلطنة العثمانية.
- 1923 إعلان الشكل الجمهوري للدولة، وانتخاب أناتورك أول رئيس للجمهورية، ونقل العاصمة من اسطائبول إلى أنفرة.
- 1924 م إلغاء التعليم الديني بكل مناهجه ومدارسه وأشكاله، ونيه أغلقت كل مدارس تحقيظ القرآن، وفيه ألغيت الخلافة، وألغيت وزارة الأوقاف، وألغيت الحلافة، وألغيت المحاكم الشرعية.
- 1925م إلغاء كل نشاط التصوف في كل ربوع تركباء وإغلاق جميع التكايا
 رالزوايا، وكلها كانت تمد حركة النشطاء الإسلاميين بالكوادرة لمقلومة
 السلطة الكمالية، وفيه فرضت القبعة على الشعب التركي، وصدر قاتون يجبر
 المواطنين على ارتداء الزي الأوروبي.
- 1926 م إلغاء قانون الأحوال الشخصية في الزواج، والعمل بالقانون المدني،
 الذي يجرم تعدد الزوجات، وإنغاء المهر، ومنع الزوج من حق الطلاق، وإقرار

- حق المرأة في التروج برجل من خبر دينها، والتسوية بين الذكر والأنثى في الميراث، وإلغاه نظام الإرث بالقرابة، وإلغاه كل قوانين الشريعة الإسلامية.
- عارة (الإسلام دين الدولة) من القسم الذي يزديه رجال الدولة، وإلغاء
 هارة (الإسلام دين الدولة) من الدستور، وإلغاء العمل بالحروف العربية في كتابة
 اللغة التركية واستبدالها بالحروف الأوروبية، وإخلاق تسعين مسجدًا في اسطانبول
 وحدما.
 - 1929 م إلغاء دروس اللغة العربية من المدارس، وحظر قراءة القرآن الكريم.
- 19.32 م إلغاء القرآن الكريم في ترجمة معاتبه إلى اللغة التركية، وإلغاء قراءته
 بنصه في العربية، وإلغاء الأذان، وإلغاء إقامة الصلاة باللغة العربية.
 - 1935 م فرض العطلة الرسمية يوم الأحد من كل أسبوع بدلًا من الجمعة.
 - 1940 م تدريس الإلحاد رسميًّا في معاهد القري.

دخل التورسي السبين عدة مرات، ليس لتدخله في شئون السلطة؛ وإنما لنفاعه عن مؤلفاته "رسائل النور"، ولدفاعه عن نفسه وعن تلاملته ومريديه محافظًا على مبدله الذي اختيله لنفسه وهو الحصار جهوده ووقت، وكللك تلاملته، في "خدمة القرآن الكريم".

تحولت تركيا - ديمقراطيًّا - من بلد يحكمه حزب واحده وهو حزب الشعب الجمهوري، الذي أسسه أتاتورك (مات أتاتورك هام 1937) إلى بلد بتنافس فيه على الحكم والسلطة حزبان، هما: حزب الشعب الجمهوري، والحزب الديمقراطي، وأحزاب أخرى صغيرة غير مؤثرة.

اجتمعت كلمة المسلمين- تقريبًا في تركيا على تأييد الحزب الديمة راطي، وكان التروسي من هؤلاء المؤيدين له، وصوّت في انتخابات 1957 لصالح الحزب الديمقراطي.

كان التررسي متسامحًا حتى مع الذين وقفوا ضده، لم يدعُ بالسوء على أحد من الفضاة الذين حاكموه، ولا على السياسيين- غير المضرين- ذلك لأنهم- في تصوره- ممثلو السلطة، والسلطة أيًّا كانت موضع احترام التورسي، بل ويرى من واجه أن يعين السلطة- أيًّا كانت- على حفظ الأمن في البلاد.

يقول النورسي في خطبة له وجهها إلى تلاملته ومريديه: "العمل السلبي ليس من وظيفتناه وماهام قسم من السياسيين لا يلحقون الضرر برسائل النوره لاتمسوهم يضرره بل حاولوا أن كتقموهم، وكما لم تتفخل بأمور أهل السياسة؛ قلا يمني لأهل السياسة أن ينشغلوا بنا" (¹⁷²).

إن الأساس الذي وضعه النورسي في درسه الأخير الذي ألقاء قبل وفاته على تلاملاته الذين أسماهم طلبة النور، يمكن إيجازه- أي الأساس- في ثلاث نقاط:

1 – الجهاد المعتري:

يقول النورسي: "المسألة الأساسية في هذا الزمان هي الجهاد المعنوي" (١٠١). ب - إيمان بالأمن الداخلي بكل قوة:

وفي هذا يقول: "فمت طول حياتي بتحقيق الأمن الداخلي، ولا يجوز معاقبة إنسان بجريرة أخيه أو أحباته - يقصد أنه لا يجرز معاقبة أنباع السلطة الرسميين لو كانت السلطة مخطئة - وإن وظيفتنا هي: الإعانة على ضمان الأمن الداخلي بكل مانملك من توة (١٠٠).

ج - الوقوف أمام التخريبات المعتوية:

وذلك على حد قوله "إقامة السد المنبع أمام التخريبات المعنوية" (٢٠٠٠).

مات سعيد النورسي هام 1950م، مات مفكرًا، كان له دوره في نشر الإيمان، وكان واحدًا من ضمن دعاة عظام هاشوا في نفس فترته، وأثروا تأثيرًا كبيرًا في نشر الإيمان، لكن الفرق بينهم وبين سعيد النورسي أنه كان فيلسوفًا مفكرًا، كتب رسائل النور، وكان فها دورها ومازال في نشر الإيمان، ولم يكتب زملال من الدعاة شيئًا، وإنما اعتموا بالإسلام العلمي والحركي على أسس أبسط من الفكر الفلسقي الذي أتبعه النورسي في تثييت دعائم الإسلام، مما يجعل النورسي متفردًا بين قرنائه الدعاة الكبار، الذين ظهروا في عصره في تركيا على عهد أتاتورك وخليفته عصمت أينوتو؛ لذلك وجد هؤلاء الدعاة في عصره في تركيا على عهد أتاتورك وخليفته عصمت أينوتو؛ لذلك وجد هؤلاء الدعاة محاكمات أكثر قسوة وصحره أو الديمة عاموا بتنويس ما حرمته السلطة من إسلام، ولاقوا الويلات من شدة معارضتهم إلى الإعدام.

لكن في النورسي قدرته في السحافظة على مبدته: "محدمة القرآن الكريم" منذ أن اكتشف هام 1922م- هند مقابلته لأناتورك- أن لا طاقة فه- أي النورسي- بمواجهة أتاتورك، فابتعد عن السياسة وهن التعامل مع السلطة.

قدم الدكتور صالح طوغ هميد كلية الإلهيات الأسبق في جامعة مرمرة في اسطانبول، تقريرًا رسميًّا عن النورسي والنورسية، قال فيه: "الحركة النورسية ليست حزيًا سياسيًّا، ولا جمعية ثقافية، ولا مدرسة متظمة، وإنما هي أستاذ وطلبة. وقد رجّه سعيد النورسي هنّه للدغاع من الإيمان والمحافظة على العقبدة، ولم نجد فيها مفهومًا للدولة الإسلامية؛ لذلك فهي تختلف هن كل الحركات الإسلامية الأخرى" (٢٥٠-

4 - رؤية التورسي لموانف العلماء من السلطة،

- ضرورة ابتعاد العلماء عن العمل بالسياسة:

اتفق بديع الزمان سعيد النورسي مع السلطة السياسية قدولة الجمهورية التركية في فصلها الدين من السياسة، وتحليراتها العتوالية؛ لعدم اتخاذ الذين أداء فلسياسة.

نجد بديم الزمان سميد النورسي المفكر الإسلامي، لا يُتابع المفكرين الإسلاميين السابقين عليه، بل ويمغالف الفقهاء المثمانيين خلافًا صريحًا؛ فالفقهاء الذين أرسوا دمائم الدستور المثماني يقولون إن الدين تظام دولة شامل.

ويدخل في علما الباب وجود هبارة دين الدولة الإسلام في الدستور العثماني، والتي لم ترفع من صلب الدستور في هام 1928م (***.

حنا يضع بديع الزمان سعيد التررسي التجربة التركية، التي أرساها مصطفى كمال، نصب حيثه ويؤرة فكره؛ لينادي كما نادى أثاثورك مؤسس الجمهورية التركية العلمانية: فصل الدين عن الدولة، وهذا معناه لذى الفكر العلماني التركي الحديث قيام دولة حصرية للأتراك (٢٠).

هذا الترافق بين الفكر التورسي الإسلامي والفكر الأثاتوركي العلماني لم يجعل التورسين- في حقبة الجيش ويقواته المسلحة حارس الأيديولوجية الكمالية- في مأمن من صلابة القوات المسلحة التركية في موقفها من الإسلام السيامي في تركيا في أواخر التسعينيات (٥٠٠).

وإن حدثت انفراجة سياسية دفعت بولند أجاويد الرمز العلماني الأقوى في تركيا، والمؤيد من قادة القرات المسلحة التركية، إلى الإشادة بالفكر النورسي متمثلًا في ملوكيات فتح الله خوجه النورسي على المستويين الديني والسياسي، إلا إن هذا التوافق لم يستمر، إذ تخلصت المدارس العسكرية التركية من تلامذتها، أتباع فتح الله ذوي الانجاء الإسلامي (100).

إن العلمانية الإسلامية- إذا جاز التعبير- التي استحققها النورسي تتمثل في ذلك

التسامح الذي أبداء المفكر الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي في خطابه، الذي وجهه إلى جلال بابار رئيس الجمهورية التركية أحد محلفاه أثانورك الأقوياء، بمناسبة تولي بابار رئاسة الجمهورية الثالثة: "إننا (أي معشر النورسيين) لا نجعل الدين أداة للسياسة، فليس لنا خابة إلا رضاه - تعالى -، ولن نجعل (أي هو والنورسيون أتباهه) الدين....... لا للسياسة، ولا للدنية برمتها. هذا مسلكنا (14).

دافق نضج بديع الزمان صعيد النورسي في الفكر والتجربة، استقراره على مبدأ مهم من مبادئ حياته، تمثل في عدم الاشتغال بالسياسة، وفي حلاا إشارة إلى مريديه وأتباعه وتلاملته، بأن يحلوا حقوه في الإسلام في رأيه وفي فكره وفي تجربته، دين يبتغي رضاه الله - عز وجل -> وبالتالي فغصل الدين عن السياسة، قد أصبح بموجب تعليماته الاتباعه، ضرورة الأنباعه، ضرورة يقتضيها الفكر كما يرى هو نفسه، كما يتضبح من قوله الأثي:

"تعمأ إن سعيد القديم الذي بذل كل حياته في سبيل إسعاد هذه الأمة، ونشر الأمن والسعادة في ربوع البلاد، وانسحب انسحابًا كليًّا من الدنبا بأسرها، وكف يده هن أمورها كليًّا، أيمكن له أن يشتغل بالسياسة بعد أن أصبح سعيدًا جديدًا، وملغ من العمر الخاصة والسبعين" «»)

يشكو بديع الزمان صعيد النورسي بأنه رخم إعلانه بعده الفكري والمحركي عن الإسلام المتكامل: دين ودولة، وأنه مع مبدأ عدم التخاذ النين وسيلة سياسية، إلا أن السلطة ثم تصل إلى فهمه وفهم فكره، الذي يتساوى ويوازي فكر الدولة الكمائية؛ فيقول "منذ ثماني وعشرين سنة، وهم يتفلونني من ولاية إلى أخرى، ومن محكمة إلى أخرى، ما اللذب الذي يحقلونني إياه؟ اتخاذ الذين وسيلة للسياسة؟ إن كل عالم الإنصاف بدوك تمامًا أنني لست بذلك الرجل، الذي يتخذ الدين وسيلة للسياسة؟ إن كل عالم الإنصاف بدوك تمامًا أنني لست بذلك الرجل، الذي يتخذ الدين وسيلة للسياسة؟ " النه".

يزكد المفكر الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي، لرجال السلطة الكمالية عن طريق كتاباته للناس ولتلاملته وأتباعه ومريديه ومحبيه، أنه لا سياسة في الإسلام، وفي هذا التأكيد قوله: "أتول أعوذ بالله من الشيطان، والسياسة (١٠٠٠).

بلغت هذه القضية - قضية إثبات بديع الزمان سعيد النورسي إيمانه بفصل الدين عن الدولة، وتحرزه وقلقه من أن تفهمه السلطة خطأ، وضيقه من أن الدولة التركية الجديدة، بصند إقامة دولة خصرية تركية تتماشى مع الحضارة العربية، أن قال: لم أسق من محكمة إلى محكمة، ومن ولاية إلى ولاية، ومن منينة إلى أخزى، طوال ثمانية وهشرين هامًا؟ وما التهمة الموجهة إليَّ؟ ألبست هي تهمة استغلال الدين في سبيل السياسة؟ ولكن لا يستطيعون "أي حكام السلطة الكمالية، إثبات ذلك لأنه لا يوجد" (164.

إلى السيد رئيس الجمهورية، وأعضاه مجلس الوزواء الثقرة

"إن اللين يغيرون علينا ويعذبوننا في المحاكم، قالوا: ربعا يستغل طلاب النور الدين في سبيل أخراض سباسية، ونحن قلنا ونقول الأولئك، إننا لا تجعل الدين أداة للسياسة، فليس لنا هاية إلا رضاء تعالى، ولن تجعل الدين أداة لا للسياسة، ولا للسلطة، ولا للسلطة،

- تنجديد دور العلماء بأن تلتصر معولهم خالصة للدين (العيادي) فقط:

يرى بديع الزمان سعيد النورسي ضرورة أن تكون الدهوة إلى الإسلام، أو بمعنى آخره دور موقف العلماء من السلطة، أن تكون دهوتهم إلى الإسلام لا تشويها شائية سياسية أو خير سياسية وبالمعنى المعاصر، الدين للدين، والدين في الجوامع والمساجد والنفوس، وإن العالم ينبغي له العمل على إعطاء "نوع من الدروس القرآني" للناس بحيث بجملهم يصلون وصولاً إلى الحقائق الإيمانية وإنقاذ إيمان الناس، وإن عدف العالم في الإسلام من هذا إلناح المسلمين، حتى المعاندين، وبعث الطمأنية في أنفسهم" (١٥٠).

إن خابة دموة العالم المسلم إلى الإسلام في نظر النورسي لابد أن تتركز في الدين العبادي فقط، وإنهامه للناس بشكل مؤثر، وهذا لا يكون على حد قوله هو إلا: "هندما يكون الدين بعيدًا هن كونه ومبيلة لأبة خابة شخصية أو دنبوية أو أخروية مادية كانت أم معنى!" (***).

"وعدم قيام العالم الإسلامي الداهية بالخلط بين مفهوم الإسلام ومفهوم السياسة"، وحث النورسي العالم العسلم على: "عدم الفيام باستخلال الدين في السياسة" (١٠٠٠.

بل يصل تصور النورسي إلى أن الفرق بينه هو - شخصيًا - وبين آلاف العلماء خيره الذين قالوا كلامًا مثل كلامه، ولكنهم لم يصلوا إلى درجة تأثيره، هو أنه: ثم يربط الدهوة إلى الإسلام بآي شيء آخر. وفي ذلك يقول النورسي عن كتاباته المسماة برسائل النور: "علما هو سر تأثير رسائل النور (كتابات بديع الزمان صعيد النورمي)، في إشعال الحماس في القلوب وفي الأرواح كالأمواج في البحار الواسعة، وهلما هو سر تأثيرها

في القلوب والأرواح وثيس شيئًا خيره، ومع أن آلاف من العلماء سجلوا الحقائق التي تتحلت عنها رسائل النور (بعني كتاباته هو في الفكر الإسلامي)، في منات الآلاف من الكتب، والتي هي أكثر بلاغة من رسائل النور، إلا أنها لم تستطع (أي كتابات العلماء العسلمين قبله وأثناء حياته) إيقاف الكفر البواح (٥٠٠).

فإذا كانت رسائل النور قد وقفت إلى حد ما في مقارعة الكفر البواح تحت هذه الغلروف القاسية، فقد كان هذا هو سر هذا النجاح، إن أهل الإيمان في الوقت الحاضر محتاجون أشد الحاجة إلى حقيقة جليلة نزيهة، بحيث لا يسكن أن تكون وسيلة فلوصول إلى شيء، وتابعة لأي شيء كان، ولا سلمًا فلوصول إلى مآرب أخرى.

(إن رسائل النور) لا تكون في نظر المسلمين عامة، وسيلة للوصول إلى خايات دنيوية، ولن تكون إلا وسيلة للحياة الخالدة الباقية (أي الأخرة)" ("").

ويعترف النورسي أن صفعات الشرطة التركية على وجهه، التي أينظته على ذكرة أن يكون الدين بعيدًا عن السياسة، أي الفصل تمامًا بين الدين والدولة، وبين الدين والسياسة، وإن لكل منهما طريقه ومنهجه، وليس هناك ترابط بينهما، وتصريح النورسي صريح الالبس فيه والا مداراة، وهذا يدل على شجاعة النورسي الأدبية، شجاعة العالم الذي الا ينكر شيئًا، ظاهره مثل باطنه، ويقول النورسي في هذا: "فلله الشكر ألوف المرات. تفي طي تهمة القيام باستغلال الدين في السياسة، قام القدر الإلهي الذي هو العدل المحض طوال ثماني وعشرين منه بمعنى من جعل الدين دون علمي ودون إرادة مني - آلة الذي غرض شخصي، وذلك باستخدام الأيدى الظالمة للبشر في توجيه الصفعات لي وفي تذكيري وتنبهي.

حدّه الصفعات كانت عدلًا، وتحدّرني قائلة: إياك! أن تجمل الحقائق الإيمانية آلة لشخصك، وذلك ذكي يعلم المحتاجرن إلى الحقائق، أن الحقائق وحدها هي التي تتكلم، وذكي لا تبقي هناك أوهام النفوس ودسائس الشيطان، بل لتخرس وتصمت. وهذا هو سر تأثير وسائل النور (أي كتاباته).. أقول للقدر العادل: إنني كنت مستحقًّا لصفعائك العادلة" «"!.

- لا ماتع من النخاذ العلماء السياسة وسيلة لخدمة الدين:

في نفسير آخر لعلاقته بالسياسة، وبعد دفاعه المستميت في ضرورة فصل الدين عن الدولة، وعدم اتخاذ الدين وسيلة سياسية، نجد النورسي يطالب بالعكس، أي باتخاذ السياسة آلة للدين. ويرى النورسي أنه ينبغي دخول العالم في السياسة بقصد خدمة الدعوة الإسلامية؛ وليس لتكوين سلطة داخل آلية الدولة لتمثيل دعوته، والدليل على هذا قول النورسي عن تفسم، وعن جماعته:

"نبعن لا نجعل الدين أداة فلسياسة، بل نتخذ السياسة آلة فلدين ومصالحه، وفي وقام ممه، عندما نجد انفسنا مضطرين اضطرارًا قاطمًا إلى أن ننظر إلى السياسة تجاه الذين يجعلون السياسة المستبدة أداة للإلحاد" (**).

- ضرورة أن يكون العلماء مسائدين للسلطة:

يرى بديع الزمان سعيد النورسي أن العالم المسلم همومًا وهو وأنياهه خصوصًا، يجب أن يكونوا سندًا للسلطة، على اعتبار أن السلطة أيّا كانت، إنما هي أداة توفير الأمن للبلاد، أيّا كانت هذه البلاد؛ لأن خطابه عام لتلاملته وأنباهه والمسلمين، وأن ضباط السلطة إذا فطنوا إلى أن العالم المسلم وجماعة النورسي بالفات بساندون السلطة - أيّا كانت هوية هذه السلطة - ميتعاملون برحمة وشفقة مع الدعاة المسلمين.

وفي وضوح، في هذا الأمر، يقول النورسي إن أتباهه - ويسميهم طلاب النور - : "أصبحوا كفرة معنوية مساندة للأمن، ليصدوا ثلك القرى الهشّامة، قضباط الأمن شعروا بهذا؛ لذا يبدون حالات تتسم بالرحمة والإنصاف والشفقة على رسائل التور".

- شرورة فهم العلماء إن المعكومة خادمة للأمة كلها، وبالتالي يمكن لجنيا. أهل اللمة وتوليهم السلطة:

برى النورسي في دور العالم تجاه السلطة ألا يلجأ هذا العالم أو الداهية أو اتباعه إلى أي شكل من أشكال القوة، ذلك لأن الحكومات بسلطاتها أيًّا كانت الحكومات، وأيًّا كانت سلطاتها ما هي إلا خادمة للأمة، وأن وقوف العالم هذا الموقف من سلطة الحكومات مينتج عنه بالتالي إمكان تأدية الخدمات الإسلامية بشكل آمن.

يرى النورسي أن السلطة في الدرلة ما هي إلا خادمة، وأن الحكم الديمقراطي هو حاكمية الأمة، لذا فيمكن أن يكون أهل الذمة ولاة وحكامًا في الدولة، باعتبار أن الحاكم خادم، بل ويصل النورسي إلى تجنيد أهل الذمة، ذلك لأن فيه مصلحة مرسلة تعتبر هلة شرعية، وفي كتاب مناظرات النورسي، قوله: "أخذهم - أي أهل الذمة - إلى الجندية فيه مصلحة مرسلة، فضلًا عن أننا (بصفتنا مسلمين؟ مضطرون إليه اضطرارًا، والمصالح المرسلة في مذهب الإمام مالا تعد علة شرحية". س: كيف يمكن أن يصير الأرمتي واليًّا أر تائمقاتًا؟

ج: كما صار ساهاتيًّا ومبكائيكيًّا وكنَّاسًا: "لأن المشروطية (يعني الديمثراطية) هي حاكمية الأمة، والحكومة ليسبت إلا خادمة.

وأنتن صدقت المشروطية (الديمقراطية)، فالقائمقام والوالي ليسا رئيسين، بل خادمين مأجورين، فغير المسلم لا يكون رئيسًا مطلعًا، بل بكون خادمًا" ٥٥٠.

- ليس من شأن العلماء التناطيع مع السلطة:

يرى النورسي أن العالم ليست مهمته إلا العلم (الإسلامي)، ولذلك قليس من تصرف العالم المبارزة ضد السلطة.

بل يصل الأمر بالنورسي إلى القول بأن على العلماء ألا يفكروا في رجال السلملة سلبًا أو إيجابيًّا، بمعنى إن العالم ينبغي عليه أن يخرج السلطة من نطاق تفكيره؛ لأن هذا هو دوره، أي دور العالم؛ فيقول التورسي في محاورة له مع وزير العدل التركي ومع القضاة ممثلي السلطة:

"أيها السادة، لِمَ تنشغلون بنا وبرسائل النور؟ (يعني به كعالم داعية ويأتباعه النورسيين الذين يؤمنون به ويأقواله) [نتي ووسائل النور لا نبارزكم، بل حتى لا نفكر فهكمه بل نعد ذلك خارج وظيفتنا" (١٥٠).

- وقوف العلماء لتأييد السلطة خيد مثيري الشقب:

يرى النورسي ضرورة أن يقف علماء الإسلام ودعاته ومفكروه يجانب السلطة، يؤبدونها ويدنمون عنها كل أساليب المعارضة، التي تعفل بالأمن العام.

وقد استمد هذه الفكرة من إطار تاريخي معين، وهو قيام حزب الاتحاد والترفي بمنهجه العلماني بقلب نظام المحكم في الدولة العثمانية، وبإسقاط السلطان عبد الحميد الثاني بمنهجه الإسلامي من على المرش، وتولِّي حزب الاتحاد والترقي بجناحيه العسكري والمدني، زمام المكم في الدولة، وإعلانهم "المشروطية" وهو تعبير تركي معناه "الديمةراطية"، وكان الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي مؤيدًا لحزب الاتحاد والترثي (***). ولما وجد النورسي أن معارضة الاتحاد والترقي أخذت طابع العنف، أخذ يبين معاسن حكم الاتحاد الترقي ومعاسن المشروطية النيمقراطية، التي أثن بها الحزب، وبالتالي رأى أن على العالم المسلم أن يقف بجوار السلطة، سلطة الاتحاد والترقي ضد مثيري الشغب، وعلى حسب مفهومه في ذلك يقول النورسي:

"وهم أولاء الذين رأوة الظلم فامتلأت قلوبهم فيظًا ورغبة في التأر حتى لم يستطيعوا أنّ يهضموا العفو العام والأمن العام، وهما من أولى حسنات "الحرية" و"المشروطية"، فيتيرون الأخرين للإخلال بالأمن، ويهيجونهم للقيام بالاضطرابات؛ كي يتشفوا بإنزال العقوبة بهم" (**)

الصحارير من وكوف العلماء مواقف المثالس للسلطة:

على هادة التورسي في الوضوح والصواحة في أن مهمة العالم أولًا وأشيرًا لنحصر في الدهوة إلى الإسلام، وشوح أسس الإيمان للناس، وغير ذلك لا يدخل في مهمة العالم المسلم، وبالتألي، غيرى التورسي أن ليس من الصواب في شيء أن يقف العالم موقف العنافس لصاحب السلطة خاصة، وعدم وقوف العالم موقف المنافس للسياسي الحاكم، في ذلك يرى النورسي ما يلي:

"أرى أناتنا منتن سقطوا في حياة السياسة، وابتلوا بالإصباب بالضب، ينظرون إلي نظرة تتسم بالمنافسة والاتحياز إلى جهة ما، وكأنني مثلهم ذو حلاقة مع تيارات دليوية، في أيها السادة، اعلموا أنني في صف الإيمان، وفي تيار، وحده، ويواجهني تيار الإلحاد، ولا علاقة في أصلًا بأي تيار أخر" (١٥٥).

- عدم الأستسلام للضمور بالنخوف الذي ثيثه السلطة:

اتدفذ الكماليون هندما تسلموا السلطة في تركيا، وسائلهم؛ لتقل تركيا من مجتمع مسلم يجمع بين الدين والدولة، إلى الفصل بين الدين والدولة، وعندما وجدوا مقاومة من يعض الإسلاميين، اضطروا إلى اتخاذ وسائل هنيفة؛ لتثبت الحكم الجديد، ويذلك ساد شعور بالخوف لذى الناس من جرّاء الخوف من السلطة، الذي بثه الحكام وفتها

ينادي بديع الزمان التورسي بعدم الاستسلام للشمور بالخوف الذي ثبته السلطة، قائلًا في رؤيته هذه: "إن الشمور بالخوف شمور عميق في كيان الإنسان، وإن الطفاة والظالمين الماكرين يستغلون كثيرًا هذا الشعور لدى الإنسان، فيلجمون به البيناء، فيستفيد كثير من جواسيس أهل الدنيا ودهاة الضلال من هذا الشعور لدى العوام، ولا سيما لدى العلماء، فيلقون في روعهم المخاوف، ويثيرون فيهم الأوهام.

كذلك يثير أهل الضلالة هرق الخوف لدى الناس، فيدقمونهم إلى التخلي هن أمور جسام، من جزّاء مخاوف تافهة لا قيمة لها" (١٩٥٠).

- لابد للعلماء من محسن التعامل والتخاطب مع السلطة:

برى التورسي تحلي العلماء بحُسن التعامل مع أجهزة الحكم، وتحلي العلماء كذلك بحُسن التخاطب مع السلطة بصرح في رؤيته هذه بترك الشدة في التعامل مع الحكام أصحاب السلطة، والاطلاع على رسالة التورسي التي وجهها إلى سكرتير حزب الشعب الجمهوري—حزب أتأتورك وهو الحزب الواحد الحاكم في تركيا قبل المهد الديمقراطي، الذي بدأ عام حزب أتأتورك وهو الحزب الواحد الحاكم في تركيا قبل المهد الديمقراطي، الذي بدأ عام غرب واسم السكرتير حلمي أوراني الذي شغل منصب وزير الداخلية أيضًا في تركيا، نفول إن الاطلاع على هذه الرسالة يكفي لتوضيح رؤية النورسي في هذا المجال (١٠٠٠).

ويقول فيها إنه اضطر إلى بيان المهمة التي يحملها الحزب للشعب، وهي الحفاظ على حقائق القرآن والإيمان بدلاً من نشر التربية المدنية الغربية.

وينتهي النورسي في رسالته هذه بغوله: "من واجبكم أن تنبئوا أفكاري؛ حيث إنكم تستمعون دائمًا إلى السياسيين والدنيويين، فلزم الاستماع ولو مرة واحدة إلى ضعيف مثل سعيد النورسي" (١٩٤٠).

حث السلطة على العدل في أسلوب محبب حتى لا تنقلب السلطة على العلماء:
 في أسلوب التورسي الذي يتسم بالتعقل والمحكمة، نراه يربط بين الظلم الواقع في المجتمع، ومن ثمّ، نراه يقول:
 المجتمع، وبين غضب الله – عز وجل – على هذا المجتمع، ومن ثمّ، نراه يقول:

"ورد في حديث شريف ما معناه أنه حتى الأسماك في جوف البحر تشتكي إلى الله من الظالمين والعاصين بانقطاع المطره وقلة أرزاقها بسبب ظلمهم. نعم إن المظالم والذنوب التي ترتكب في هذا الزمان لا تدع مجالًا لطلب الرحمة من الله - عز وجل -. وحتى الحيوانات تناذي من جرائها" (1811).

- على العالم ألا يسمح لجماعته بإظهار أي اهتمامات سياسية، وأن يبتعد الباعد عن الجماعات السياسية: حفاظًا على الجماعة من بطش السلطة، وخوفًا من اختلاف هذه الجماعة مع السلطة مما قد يؤدي إلى مشكلات، يرى النورسي أن على العالم أن ينير طريق جماعته، إلا أنه لا ينبغي إقامة حلاقات بأية جماعة سياسية أو أي ثيار سياسي كالنّا ما كان، وأن تلك العلاقة بين المسلم وبين أية جماعة سياسية من شأنها - في رؤية النورسي - أن تمنع الجماعة من إخلاصها، وتؤثر فيها، يقول النورسي:

"سؤال: لِمَّ لا تكون هلاقة ولا تمد وشائح ارتباط مع التيارات الجارية داخل البلاد وخارجها، ولا سهما مع الجماعات ذات الاعتمامات السياسية، بل ترفض ذلك وتمنع-ما وسعلف-طلاب التورعن أي تماس كان بتلك التيارات؟

جواب: إن أهم سبب لهذا الاجتناب وعدم الاهتمام بالتيارات الجارية، هو الإخلاص، الذي هو أساس مسلكنا، فالإخلاص هو الذي يمنعنا عن ذلك؛ لأن في زمن الغقلة هذا، ولا سيما مَنْ يحمل أفكارًا موالية إلى جهة ممينة، يحاول أن يجمل كل شيء أماة طبعة لمسلكه" (١٩٠٠).

- يجوز نقد العلماء لنظام وميادئ المحكم بضرط حدم التدخل في شتون السلطة وحدم الإخلال بالأمن:

يرى النورسي هذا أن النقد المشوائي، والذي لا يكون قائمًا على أساس علمي، لا معنى له، ولا يجلب إلا الشرور على الدعاد؛ لذلك يرى أن نقد النظم والميادئ التي يرفع رجال السلطة شمارها، ويعملون من أجلها، لابد أن تكون على أساس علمي، ويكون في الوقت نفسه نقدًا بناءً.

والأصل عند التروسي أن العلماء والدعاة يتبغي ألا يندخلوا في شئون إدارة الحكم، وأن عليهم – أي العلماء – ألا يخلوا بالأمن والنظام، وفي هذا يتول:

"إن ولاة الأمور إنما يتظرون إلى البد لا إلى القلب، وهناك في كل قطر وفي كل مكان معارضون شديدون للحكومة لا يتدخلون في شنون الإدارة والأمن، حتى أنه في حهد سيدنا حسر – رضي الله هنه – لم يسس التصارى بشيء، مع أنهم كانوا يتكرون الإسلام وفوائين الشريمة.

وعلى هذا، واستناقا إلى مبدأ حرية الفكر والوجدان، إذا كان بعض طلاب النور يرفضون نظمكم ومبادئكم، وينتقدونها على أساس علمي نقدًا بناءً، أو صدرت منهم أحمال وتصرفات لا تتفق وتلك المبادئ، بما في ذلك إضمار العداء لأولي الأمر؛ فليس من حتى القانون أن يحامبهم على ذلك، يشرط واحد، وهو، ألا يتدخلوا في الشتون الإدارية، وألا يخلوا بالأمن والنظام" (١٩٢٠.

على العلماء إبلاغ السلطة بأفكارهم، واقتعابش معها:

يرى النورسي أن العالم الداهية، لابد أن يكون في وفاق مع السلطة، وأن يدراً عن نفسه شبهات المتافسين والأعداء له، ويشيد بأعماله أمام السلطة حتى يقدروه حق قدره، وأن يطلب من السلطة التعاطف معه وتشجيعه على أمر دهوته. وفي النص التالي، رسالة للتورسي موجهة إلى ويرس وثاسة الوزراء التركية، وإلى وزير العدل ووزير الداخلية، وكلهم يشمون إلى حزب الشعب الجمهوري، الذي أسب أتاتورك ويؤمنون إيمانًا فاعلًا بفصل الدين تحن الدولة، وللحزب إجراءاته المعروفة ضد الإسلام في تركيا.

يقولَ النورسي في علما صلد إلى رئاسة الوزراء ووزارة العنل ووزارة الشاخلية:

اسمحوا لي أن أعرض مشاهد من حياتي أمامكم عرضًا سريمًا" (1871). وأن وشاية الحاسدين والخصماء أدت إلى أن أساق إلى مستشفى المجاذيب بأمر السلطان عبد الحميد، ثم استقطبت نظر الاتحاد والترقي، بناءً على خدماتي أثناء إحلان الدستور وحادث 31 مارس، طرحت عليهم أي رجال الاتحاد والترقي مشروع بناء جامعة في مدينة "وان" باسم مدرسة الزهراه على غرار الأزهر الشريف" (١١٠١)، "ثم إنكم لكونكم تشخلون منصب مدير الأمن العام، ينبغي لكم أن تتعاطفوا مع خدماتي". ينبغي لكم ولأمثالكم من محبي الأمة والوطن أن يشجعونا ويحثونا" (١١٥)، ثقة مني بوجدانكم وإنسانيتكم، أبين لكم. "(١١١).

– ينبغي على العالم تشجيع السلطة هلى تبني أفكاره:

يرى بديع الزمان سعيد النورسي في علاقة العالم بالسلطة ضرورة أن يبلغ العالم، الدولة، بتحاجتها إلى دعوته، وأن هذه الدعوة مفيدة فلمجتمع، وإن الدولة إذا أدركت ضرورة القرآن ستعرف بالتالي أن دعوة العالم الداعية مفيدة لحياة الأمة ولأمن البلاد. وبالتالي، فيرى أن على الدولة وهي السلطة، نشر الدعوة وتشجيع الناس على الاطلاع عليها، ويركز النورسي هذا- بالعليع - على ما كتبه هو، أي رسائل النورة فيقول: "بات من المسلم به فائدة هذه الرسائل (بقصد رسائل النور التي هي بنات أفكاره وقلمه) الداهية إلى القرآب والتي هي لمعات من أنواره الباهرة لحياة الأمة ولأمن البلاد، وحتى لحياتها السياسية، فضلًا عن حياتها الأخروية. فمن الضروري إذًا للدولة ألا تتمرض لها بسوء، بل تسعى جادة إلى نشرها وتشجيع الناس على قراءتها؛ ليكون عملها عدًا كفارة عما اقرفت من سيئات فاحشة سابقة، وسدًّا منيعًا في وجه ما سيقبل من ويلات، مصالب وفوضى وإرهاب" (112).

على العلماء تصبح أولياء الأمور من أعل السلطة:

يُذكّر بديع الزمان سعيد النورسي حكام تركيا في العهد الكمالي أو تركيا الكمالية بأنه مبق أن قدم النصح للسلطان عبد الحميد الثاني سلطان الدولة العثمانية، وبائتالي يقوم بنصحهم، والنصيحة في وأيه موقف من مواقف العلماء تجاء السلطة، وتصيحته للكماليين من أهل السلطة أن توفيقهم في الحكم لا يكون إلا في مواققة تصرفاتهم مع قوانين الله، ويقدم تهم النصيحة أيضًا في أن الدين أكبر من المصالح الدنبوية، ولا ينسى التورسي أن يكون مثالًا لاتباهه، فيرجه النصيحة أيضًا للجنود في الجيش التركي؛ إن عليهم طاعة ضباطهم، والمحروف أن الجيش التركي هو الحارس الأمين على مهادئ تركيا الجمهورية.

وفي هذا يربد التورسي القول إن دحوته وجماحته ليست ضد السلطة، يقول النورسي في التصبيحة أولياء الأمور من أهل السلطة:

"يا أولياء الأمور، إن أردتم الترفيق فاطلبوه في موافقة أحمالكم للسُنن الإلهية في الكون – أي توانين الله – وإلا فلن تحصدوا إلا الخذلان والإخفاق، واعلموا أن الدين لا يُضحُن به لأجل الحصول على الدنيا" (١١٥).

"قَأَنَا الفَقِيرِ المُعدم قمت وإسداء التصوحة إلى سلطان مِطَهِمِ" (١١٠٠-

"خلاصة الكلام: "إني أبلغكم ما أمره الرسول الأعظم * ﷺ - وهو: إن الطاعة فرض، فلا تعصوا ضياطكم" (١١٤٠).

تحسيلير العلماء، أرباب السلطة، من القومية والعنصرية؛ حتى لا تتفرق الأمة:
 يدرك التورسي أن دولة كالدولة العثمانية لم يكن يجمعها إلا الإسلام، وهندما
 انتشرت القومية بين شبابها، بدأ عنصر قوي بدخل ضمن عناصر هدم هذه الدولة حتى
 انتهت، وقامت تركيا الكمالية لتحل محلها وترئها، ويدرك النورسي – أيضًا – أن بلدًا

مثل تركيا فيها هناصر شتى، ففيها الأتراك وإلى جانبهم الأكراد وهناصر أخرى أقل هددًا؛ لذلك كان يرى أن من واجب العالم تجاه السلطة التي تكفله وتحكم بلاده ومسئولة هن أمنه واستقراره من واجبه أن يقدم التحلير لها من خطر القومية والعنصرية، مذكرًا للسلطة أن العامل العنصري والقومي أظهر ضوره تاريخيًّا؛ قذا يقول:

"لقد ظهرت أضرار النمرة القومية والعنصرية في عهد الأمويين، كما فرقت الناس شر فرقة في بداية حهد الحرية وإحلان الدستور؛ حيث تأسست النوادي والتكتلات، حلمًا بأن الإضرار بالناس بأحمال سلية؛ هو فطرة القومية والعنصرية التي قطروا عليها، إلا إن العنصرية ودحوى القومية خطر عظيم" (١٠٤٠).

- ضرورة إشاءة العلماء بجهود السلطة في أعمالها التخيرية:

يرى التورسي ضرورة أن يكسب العلماء الدعاة رجال السلطة، ويظهر هذا جليًّا في كتاباته، ومن ثمَّ يرى أن العالم يتبغي أن يبادر باستحسان كل ما يصدر من رجل السلطة النحاكم من أعمال خيرية ويشيد بها، وبالتالي يخط النورسي الطريق في التعامل مع السلطة لأتباهه ومريديه النورسيين.

من ذلك إن النورسي كان يود إقامة جامعة دينية في الأناضول على طراز الأزهر الشريف في مصره نادى بإقامتها علم الجامعة التي سماها الزهراء مثلما أن في مصر "الأزهر".

وفشل النورسي في عدًا فشلًا ذريمًا؛ لأن اقتراحه بإقامة علم الجامعة، لم يصادف قبولًا لدى السلطان عبد الحميد الثاني، رخم أن هذا السلطان كان داهية لفكرة تجمع المسلمين "الجامعة الإسلامية".

ثم نادى النورسي بإقامة هذه الجامعة في عهد الاتحاد والترقي، وهم أصحاب فكرة تجمع الأتراك في دُولة واحدة "الجامعة الطورانية"، وكان نصيب النورسي أيضًا الفشل في هذا، ولم يبأس، وظل بنادي بهذه الفكرة في عهد الكماليين، وهم أصحاب برنامج "تغريب تركيا" حتى وجد بعض صدى كالسراب الكاذب في عهد جلال بايار الخليفة الثاني لأتاتورك، وطراع أتاتورك اليمتى في إقليم أزمير، وفي هذا الصدد يقول النورسي:

"أدخل رئيس الجمهورية، إنشاء الجامعة (أي جامعة الزهراء) في الشرق (أي في شرق الأناضول) ضمن المسائل السياسية المهمة، حتى أنه حاول إصدار فانون؛ لتخصيص سنين مليونًا من الليرات لإنشائها. إن هذه الجامعة (يعني جامعة الزهراء) حجر الأساس؛ لإحلال السلام في الشرق الأوسط وقلعته الحصينة، وستشر فوائد جمة لصالح هذه البلاد والعباد، بإذن الله - عز وجل"(117).

ومن ضرورة تقدير العلماء للسلطة والإشادة بها في حالة أهمالها الخبرية أو ذات المصلحة العامة في رؤية النورسي، قيامه بتشجيع السلطة التركية رئيس الجمهورية ورئيس الرزراء، ومباركتهما عند توقيعهما حلف بغداد بين تركيا والعراق وباكستان، وهو وكان رئيس الجمهورية وقتها جلال بايار "ورئيس الرزراء كان عدنان مندريس، وهو الحلف الذي رآء العرب وقتها خطرًا على فكرة القومية العربية، التي كان يقودها جمال عبد الناصر في مصر، والتي كان العرب يتخوفون – وثنها من أن هذا الحلف إذا نجع، سيكون أداة للغوذ الغربي في منطقة الشرق الأوسط، وكانت سياسة مصر وقتها ضد الأحلاف، خاصة وأن حلف بنداد كان بمساندة بريطانيا.

وكان النورسي يأمل من هذا الحلف، واشتراك تركيا فيه، أن يكون فرصة له؛ لانتشار أفكاره في البلدان العربية وفي باكستان، يقول النورسي:

إلى وتيس الجمهورية، ورئيس الوزواء:

"إننا نبارك تساوتكم الوثيق مع العراق وباكستان بعل، أرواسنا ووجدانها، فقد أكسبتم بهذا التعاون الفرح والانشراح لهذه الأمة، وسيكون بإذن الله - هز وجل - مقلعة لإقرار الأمان والمسلام بين أربعمائة مليون مسلم، ويضمن السلام العام للبشرية قاطبة، هذا ما أحسسته في روحي، ورأيته لزامًا علي أن أكتب إليكم هذه المحقيقة؛ حيث وردت إلى قلبي في الصلاة، وأذكارها.

إنني كما يعلم الجميع تركت الدنيا والسياسة منذ أكثر من أربعين سنة، إلا أن الذي دنمني إلى بيان هذا الإخطار القلبي والعلاقة القوية التي شعرت بها، هو: تأثير رسائل النور في البلدان العربية والباكستان أكثر من أي بلاد أخرى" (١٠١٠).

- تدخل المالم في سياسة السلطة لا يكون إلا بترجيح ما يراه غيرًا للأمة والانتصار له دون العمل القملي بالسياسة:

كان هناك حزب حاكم واحد هو حزب الشعب الجمهوري، الذي حكم لوحده محافظًا على المبادئ الكمالية، ولما دخلت تركيا مرحلة التعددية المعزبية تكون المعزب الديمقراطي (١١٠١)، من بعض أعضاء حزب الشعب الجمهوري، الذين انقصلوا حنه وكونوه، وبذلك بدا الحزب الديمقراطي هو أهون الشرين في نظر النورسيين. وكان أن وجه النورسي الأتباعه إشارة إلى تأييد حكومة الحزب الديمقراطي دون تدخلهم في السياسة، للحيلولة دون وصول حزب أشد ضراوة للإسلام إلى السلطة، وكلاهما سلطة، لذا نجد في رسائل النور:

> "سألنا أستاننا: لمانا تعمل على الحفاظ على الحزب الديمةراطي؟ فأجابنا بالآتي:

إذا سقطت حكومة الحزب الديمقراطي فسيتولى حزب الشعب الجمهوري. حزب الشعب الجمهوري. حزب الشعب الجمهوري. حزب الشعب الجمهوري إذا تولى السلطة فإن القوة الشيرعية ستحكم البلاد تحت اسم الحزب نفسه، والأجل المعلولة دون وصول حزب الشعب إلى السلطة، والذي يشكل خطرًا على حياتنا الاجتماعية وعلى الوطن، اعمل على المحافظة على الحزب الديمةراطي باسم الفرآن والوطن والسلام" (200)

والواقع السياسي يقول إن حزب الشعب الجمهوري، وإن كان يتفق مع الشيوعيين في المرقف من الدين، إلا إن هناك اختلافًا بينا في الأيديولرجية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بين كلِّ من حزب الشعب الجمهوري والشيوعيين الأثراك، على اختلاف أحزابهم.

- لا ينبقي على المائم أن يقلد حربته نظير تكفل السلطة بإعاشته:

يرى النورسي، ومن خلال تجربته الشخصية أن العالم ينبغي له ألا يفقد حربته في أداء واجبه، وأن هذه الحرية هي أهم شيء في حياة العالم، وبالتالي لا يتنازل عنها للسلطة حتى ولو كفلت له طعامه وشرابه وعيشته؛ لللا يقول:

"لقد سمعت أن المستولين عهدوا إلى حكومة هذه المنطقة أمر إهاشتي الدنيوية، وأنني إذ أشكر هؤلام، أهلن لهم:

إن حريتي في أداء واجبي هي أهم من كل شيء، فهي أول ركن من دمتور حياتي، إنني أنسكن أن أهيش من دون طعام، ولكني لا يمكن أن أهيش من دون حرية" (الثا).

ترى هل سمع النورسي أن السلطة عهدت إلى المسئولين في منطقته أمر إهاشته الدنيوية فعلًا، أم ترى أنه يتصور هذا لكي يكتب رأيه في الحرية؟!

- هذم إقاعة حزب سياسي هلى أساس ديتي:

يرى النورسي أنه بنبغي على العالم الإسلامي والدعاة المسلمين بل وأتباع هؤلاء،

ألا يكون لهم أي دخل بالسياسة، وأن رؤية النورسي للعلماء أن يقتصر دررهم على شيء واحد رهو الإسلام العبادي، الذي يقتصر على تجنب المسلمين لما هو فير هبادي.

من المثير هناء رؤية التورسي في حلاقته كعالم من علماء المسلمين؛ نظرته إلى تكوين حزب ديني، ذلك لأنه كما يعتقد التورسي، سيقوم هذا الحزب باستغلال الدين في سبيل دهوة الحزب.

الغريب والجديد في رؤية النورسي للحزب الإسلامي وسميه للسلطة، اشترط التررسي أن يكون 60 ٪ أو 70 ٪ من أعضاء الحزب الذي ينادي بإسلامة الدولة، على تدين تام حتى يستطيع تسخير السياسة في خدمة الدين، ويبدو من الوهلة الأولى أن لا هلاقة بين الندين النام، وبين تكوين كوادر حزبية على أسس سياسية إسلامية.

يقول النورسي - وهو يشرح لقه دهوة النورسيين، التي أقامها وأخلها أتباهه فيها بعد - : "إن حزب الاتحاد الإسلامي يستطيع أن يأخل بناصية الحكم متى كان من ستين إلى سبعين بالهائة منه نام التدين، لئلا يحاول جعل الدين أداة للسياسة، بل وبما يسخّو السياسة في سبيل الدين، ولكن يلزم ألا يتولى هله الحزبُ الحكم حاليًا؛ لأنه سيضطر إلى استغلال الدين في إمرة السياسة لمجابهة جرائم السياسة الحالية وشرورها؛ حيث إن التربية الإسلامية قد أصابها الوهن والخلل منذ زمن بعيد" (١١٤٠).

وعلى السختصين في الشئون السياسية وشئون الفقه الإسلامي السياسي مناقشة رؤية النورسي الذي يبديها كمفكر مسلم له دعرته، ومناقشتهم مدى توافق هذه الرؤية مع رؤية الشرع الإسلامي ورؤية فلهاء المسلمين.

لأنه يبدو أن التورسي متفود في علما القول، كما عو متفود عن سائر فقهاء المسلمين في أهياء كثيرة ليس هنا مجال مناقشتها من كل زواياها، ومناقشة رؤية التورسي في علما، ومدى جدواها في إقامة أسراب على أساس ديني، في كل من أوروبا وإسرائيل والعالم الإسلامي.

- يسكن للسلطة مصطلة في البرقمان أن تقوم مقام الخلافة الإسلامية:

روية النورسي هذا للخلافة الإسلامية روية، تسئل هذه الروية في - أن المجلس البرلمائي في أية دولة إسلامية يمكن أن يقوم مقام الخلافة الإسلامية، ويبدر أن الفقها، وعلماء الإسلام قد جددوا مفهوم الخلافة ومفهوم الشوري، وما يتعلق بهاتين المؤسستين؛ خاصة وأن تكوين مجلس الأمة التركي في المهد الذي كتب فيه النورسي رؤيته لمفهوم سلطة مجلس الأمة، كان تكويته على أساس تزكية أتاتورك ورجال السلطة الكمائية، ولم يكن أبدًا على أساس التزام الأعضاء بالإسلام، بل المكس تمامًا، وإن أول ما فقت نظر النورسي في مجلس الأمة التركي الكبير حند تكوينه بأمر أتاتورك، هو أن أعضاء، قد تركوا الصلاة.

يقول النورسي في رؤيته بأن مجلس الأمة يمكن أن يعمل محل الخلافة:

"إن الشخصية المعترية لهذا المجلس العالي (وهو صفة أطلقها النورسي على مجلس الأمة التركي الذي أقامه أتاتورك وكؤن أنصاره الأغلية الغالبة من أعضائه) قد تمهلت معنى السلطة (أي السلطة العثمائية التي ألفاها أثاتورك) بما تتمتع به من فوقه فإن لم يتمهد مذا البرئمان معنى الخلافة، وكالة أيضًا في، ولم يقم باعتثال الشعائر الإسلامية، ولم يأمر الأخرين بالقبام بهاء أي إذا أخفق تقديم معنى الخلافة، ولم يسترف حاجة الأمة الدينية، علم الأمة التي لم تفسد فطرتها، والمحتاجة إلى الذين أكثر من حاجتها لوسائل العيش، والتي لم تنس حاجتها الروحية تحت كل ضغوط المدنية المحاضرة ولهوها، فإنها تضطر إلى منح الخلافة إلى ما ارتفيتسوه - تمامًا - من اسم ولفظ، فتمنع له القوة والإستاد أيضًا لإدامة ذلك المعنى، والحال أن مثل هذه القرة التي ليست بيد المجلس، ولا تأتي هن طريقه تسبب الانشقاق، وشق عصا الطاعة، يناقض أمر القرآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (13 الترآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الكريم، الذي يقول: "واعتصموا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الكريم، الذي يقول: " واعتصروا بحيل الله جميمًا ولا تفرقوا" ألى عمران: 103 " (18 الترآن الديرة) الذي الترآن الديرة الترقوا" أله عليا الديرة الترقوا" أله الترقوا الترقوات

ويبدو أن النورسي يرفض فكرة إقامة خلافة على رأسها خليفة فرد، وهو سابق عصره في دعوته إلى القيادة الجساحية في الأمة، وهي قيادة عرفها العالم في السنينيات من القرن العشرين، والنورسي قام يدعونه إلى القيادة الجماعية في العقد الثاني من القرن العشرين، عندما أسس أتاتورك مجلس الأمة التركي الكبير، يقول النورسي:

"إن هذا المصر عصر الجماعة، إذ - الشخصية المعنوية - التي هي روح الجماعة - أثبت وآمتن من شخصية الفرد، وهي أكثر استطاعة على تنفيذ الأحكام الشرعية، فشخصية الخليفة تتمكن من القيام بوظائفها استناذًا إلى هذه الروح المعنوية.

إن الشخصية المعنوية تعكس روح العامة، فإن كانت مستقيمة فإن إشرافها وتألقها يكون أسطع وألمع من شخصية الفرد، أما إن كانت فاسدة، فإن فسادها يستشري وفق ذلك، فالشر والخير محددان في الفرد، بينما لا يحدهما حدود في الجماعة" (١٤٠١).

- دموة الملماء رجال السلطة إلى القيام بشمائر الصلاة:

لاحظ التورسي وهو في أتقرق العاصمة الجديدة للدولة التي أقامها أتاتورث الاحظ والأسى يعصر قلبه مظاهر البعد عن الدين عند العديد من تراب مجلس الأمة التركي الكبير، فأكثرهم كانوا لا يؤدون الصلاة، كما أن السلوك المعادي للإسلام قد بدا واضحًا (20).

لقد أبهجتم العائم الإسلامي بهذا الالتصار، وكسبتم ردهم وإقبائهم هليكم، ولكن هذا الود والتوجه نحوكم، إنما يدومان بالتزام الشعائر الإسلامية، إذ يحبكم المسلمون ويودونكم لأجل الإسلام" (١٠٠٠).

التهوان

إن دراسة النورسي كمفكر، تستحق الاهتمام من قبل المشتغلين بالفكر في العالم الإسلامي. وتناولنا له، خطوة من خطوات سبقت من قبل باحثين آخرين، إلا أننا هنا نود ترجيه الاهتمام إلى:

علاقة النورسي بالسلطة وبالحاكمية عمومًا، سواء حاكمية البشر أو حاكمية الدين.

- وقد ثم التوصل إلى ما يلي:
- إن التورسي هائم هائل الثقافة العثمانية (الإسلامية، وامتدت حياته وبالتالي لكره الى تاريخ تركيا الحديثة بثقافتها الرسمية الغربية والعلمانية.
- احترام النورسي للسلطة سواء دينية أو هلمانية، وقيام أسس تفكيره في هذه
 الناحية باللهت على:

-حماية نفسه- كمالم- وأثباهه- كدهاة- من بطش الدولة العلمائية، إذا رأت أن مسار الدين في البلاد جاوز الحد، الذي تص عليه دستور تركيا العلمائي.

ولمل احترام النورسي للسلطة المتمانية، واجع إلى:

طبقة اللارعي النفسية، التي تربي عليها من أن السلطة التي عرفها وهو صغير سلطة دولة إسلامية. وبالتالي، فما المانع من تصوره أن السلطة هي الواجهة الاحترام، أبا كانت؟.

 أسقط التورسي المفهوم السابق حليه في الجهاد، وهو الجهاد في سبيل الله بكل الوسائل من تربوية ودعوية وعسكرية إلى مفهوم الجهاد المعتوي.

وهلاز

- أكسب دهوته يعدًا سلميًّا أرسع.
 - ومنع فكريًّا الصدام مع الغرب.
- ويتماشى مع معطيات الغرب الآن في هالم فكرة العولمة التي تجناها الولايات المتحدة الأمريكية، وبالتالي مع معطيات السياسة التركية الرسمية الرامية إلى أن مفهوم الأمن للجمهورية التركية، يقوم أساسًا على التحالف مع أمريكا، خوفًا على البلاد من الشيوعية أيام الاتحاد السوفيتي، والآن في ظل إمكانات أمريكا الاقتصادية والمسكرية والسياسية ومبيطرتها على العالم.
- ويذلك وجدت دعرة النورسي حتى قبل تطور دور أمريكا العالمي إلى هذا الحد، الذي نعيشه الآن في أوائل القرن الحادي والعشرين - اهتمامًا سياسيًّا وتكريًّا واضحًا.

- 4 إن رؤية التورسي في حلاقته كمالم مع السلطة، سيق مفهوم الحوار بين
 الأديان، والحوار بين الشرق والغرب، وقد وجد أتباعه بعده، في فكره توسيع
 دائرة الحوار بين الأديان؛ لأن التورسي كان يرى:
 - تحالف أصحاب الدياتات السماوية؛ في مواجهة الفكر الشيومي.
 - و تتماشي رؤية النورسي لعلاقته كعالم مم السلطة:
- مع مشروع السلام متعدد الأدبان الذي تتبناه جمعية "البيت المفتوح" الإصرائيلية،
 وقرحا الرملة في إسرائيل.
 - ٥ تتماشي رؤية النورسي في موقف من السلطة:
- ع مع فكرة التصالح مع التاريخ، في أن كل العداوات التاريخية القديمة مضى زمنها
 وولى، والابد أن يسود التصالح بين الشموب، التي اختلفت في الماضي وحاربت
 بمضها البعض، وأن هذا الزمن زمن الإيمان، والا شيء فير زرع الإيمان في النفوس.
 - 7 تتضبح تقتمية فكر التورسي في أله:
- أيعد المفهوم الكلى للإسلام، واقتصر فيه على الجانب الإيماني؛ درة الإضطهاد السلطة للمؤمنين.

والغربب أن دعوته لم تقنع السلطات السياسية والعسكرية التركية، والتي ترى أن الإسلام دين وسياسة وسجتمع، لكن الدولة لا يمكن لها السماح بدور سياسي للإسلام مهما كانت الظروف.

- 8 مازال أتباع بديع الزمان سميد التورسي مضطهدين من قبل السلطة رهم تسليمهم بـ
 - التعامل مع السلطة.
 - وقولهم يعدم العنف مع الدولة.
- وتسهيلهم لمهمة الدولة في مناطق مثل آسيا الوسطي التي يقوم النورسيون
 بافتتاح مدارس تركية فيها تعمل لقدهاية للدولة التركية.

والتقرير الاسترائيجي التركي، مثال على نظرة الدولة للنورسيين رهم رؤيتهم للسلطة، إلا أن السلطة اعتبرتهم بعد مرور ما يقرب من نصف قرن على رفاة النورسي

ركتابة تعليماته، أنهم متطرفون إرهابيون.

9 – النورسي سابق لمصره في أنه:

أول مَنْ فتح باب الحوار بين الأديان.

بل سبق طلا بعبداً التعاون بين الأدبان.

 وسبق مفكري الإسلام المثمانيين في إرساء مبادئ التعايش في مجتمع متعدد الثقافات، فيما تعلم.

هوامش المبحث

- ٢ دولة القرائبانيين: قامت فيما وراء النهر عام 239م، أسلمت بإعلان حاكمها حبالتون خان إسلامه عام 049م، وتسمى باسم حبد الكريم. كانت بلاساغون هي حاضرة علم الدولة، وهي أول وأكبر دولة إسلامية تركية، انفسست دولة القرائبانيين إلى أربعة أفسام، انتهت بنهاية قسمها الأكبر وهو دولة الخراقين العظام، وكان ذلك هام 240م، أما الأكبر الدلائة فهي:
 - دولة خواقين الشرق، والتهت مام 1210م.
 - دولة خوالين الغرب، وكانت لهايتها هام 1212م.
 - أما درلة خراقين قرفانة، للدزالت عام 1222م.
- وقد ذكرها منجم باشي أحمد هند أفندي في جامع الدول باسم الدولة الخاتية، في فقرته الساوسة في ذكر خوالين الترك الذين كاتوا من ولد أفراسياب.
- الظر متجمع باشا آحمد هدم جامع الدول ورلة (أ) مخطوط في مكتبة أسعد أفندي بالسليسانية اسطانيول، تحت رقم 2103. وقد اعتمت الموسوعة التركية بدولة القراهاتيين في:

(T.A,C,21.s.284,Ankers 1974.)

2 – الظر في حلة الرأي:

Mustafa Miyasogiu, Deviet ve Zihniyet, s. 18, Elifbe Yay. Istanbul, 1900 ويقعب هذا المقعب الكثير من النشية الأثراك فير مياس أرضاو، ويسمنى أوضح: كل مفكري وأدياء الاتجاد الإسلامي في تركيا المعاصرة، وأبرزهم الكاتب التاريخي والمفكر التركي قدير معبر أرضان.

- 3 أحبيد عبد الرحيم مصطفى: في أصول التاريخ العلماني، في 103 و 103 و 110 و 112 و 112 و 133 . و 141، ط2، دار الشروق، القاهر 1993م.
 - والجدير بالذكر أن اختبارنا للاستشهاد بهذا الكتاب هناه هو ما هُرف به مؤلفه من تبير اليدر
- فكرت ذلك كتب "سليمناه لر"، والتي كان أول من استخدمها الأستاذ شهاب الدين لكين داخ لي
 مقالة له ينفس المنوان الغلو :
- Tekindag, M. C. Sehabeddin, " Selimnameler ", T. E. D. Say. 1, s. 197 230 (stanbul, 1970.
- وهلى وأس "سليمنامه لر" التي ذكرت سليمنامه كشفي، انظر، كشفي سليمنامه مخطوط تركي وقم 2174 مكتبة أسعد أنتدي، ووقة 102 / 6، وانظر في علما المسألة من المعاصرين: Muhammed HARB, Yavuz Sultan Selim " III Sunriye ve MisirSeferi, s. 112, Sozier

وانظر أيضًا من كتب التاريخ العثماني العام، والتي عُرفت بقس كبير من الثقافة التاريخية: Wilmaz Oztuna, Suyuk Turk Tarihi, s. 20,, c. B, Otuk**ih** Yay., Istanbul 1978 (S) A. 2., A. 2. Tarihi, s. 112, M. E. B. Ankara 1985.

وقيه يصف عاشق باشا زاده، السلطان المشمائي، وأمن السلطة في الدولة العثمانية بأنه "سلطان السياميين" ورأس السلطة، وهو مركز النظام السياسي والإداري العثمائي، وهو سبير الأساس في المحكم، يملك في بده كل أنواع السلطة من سياسية وإدارية وهيئية، وهو الشياس الوحيد الذي يشمر السحكومين (الرحايا) وطبقة السلطة أيضًا بالارتباط به، وهو يحمل للب "الغازي" بما يحمله حمّا اللقب من إيحامات دينية ومكانة.

واستخدم المسلطان المتسائي - عاصة بعد ههد القانوني - لقب "خليفة روي زمين" ومقابله في العربية "خليفة المسلمين"، والسلطان مكلف بتطبيق الشريعة الإسلامية وحمايتها، وتكون صلاحباته وسلطانه عاعل حدود الشريعة، واللاحظ في ههود تولي شخصيات قوية منصب شيخ الإسلام مثل كمال باشا زاده، وأبي السعود أفندي، تزايد السلطة المدينة على السلطة المعنية في المولة.

Osvat Dursun, yonetim – Din iliskileri Adsindun Osmanii Devletinde Siyaset ve Din, s. 208, 211, 213, 214. isaret yay istanbul Yay 1989.

أما بسمم السلطة فكان الديوان المغطاني المعروف باسم الديوان الهمايوني الذي كانت مهمته دراسة أمور الدولة المباسية والإدارة المسكرية الطبرية والكرفية والمدارة والمالية كما كانت مهمته النظر في الشكاري والفضاية ويضغة فيها القران ويتكون من أعضاء بالمين وأعضاء مؤافتين ورأسه الساجاني ومعه فيه المسر الأمظيم وقاضي مسكر الأناهوان وقاضي مسكر الراعاني والتوليدي والتوليدي والبغتر مان ومؤاف أعضاء بالمين ومعهم أمضاء فير دائمين بهم أمير أمراء الرملي إنا كان موجواة في الماسحة وأما الإنكشارية وقالد الأناهول إنا لم يكن حائل على رتبة الوزين أما إنا كان موجواة مالح المياب والذكرة جي. وجاويش بالمي والكناب. وهذا الديوان أو جمعم المعاطن الماسانية يتمتع بأعلى بعلطة في الدولة بعد السلطان. والكناب ومقاف أمال الديوان المحافظة على القام البحكم أي السلطة في الدولة بعد السلطان. فاتبت أساسة وتكويدًا على مهادئ الإسلامي، وله سلطات سياسية أبطًا بجنب سلطائه في معاية فاتبت والمرابة والدي ليمن هنا مجال التحدث عربهما المغلاد سياسية أبطًا بجنب سلطانه الشابة تضريعة الإسلامية وهي ورح السلطة السياسية العنائية أحمها حماية الشريعة الإسلامية وهي ورح السلطة السياسية العنائية أحمال دار أصائم الطائبة مياسية أدبر الإسلام يكل ما تستطيعه الدولة من إمكانات، ويتعبير آخر، تحريال دار أمان أحمالة المنابة المسألة المسالة المعانية المسالة والمبالات عنه المسألة المسالة المعانية المسالة المنابقة الإسلامية والميالة المرابة إلى دار إسلام الطائبة والمبالات هذه المسألة

Ahmet Mumcu: Hukuksal ve Siyasal Organi Olarak Divan – i Himayun: s. .73 – 24: Ankara 1976 وفي العربية يمكن الرجوع إلى: منصد حوب، آليات اتخاذ القرار في الدولة المثمانية في إطار تاريخ الفكر العثماني، ص ص 40، 35 مجلة آفاق الثقافة والتراث، دير، الإمارات العربية المتحدث، مارس 1996م.

أما التفصيل مع تحليل تاريخي وإداري، فانظر:

Davut Dursum, a. g. e. = 241 -- 258.

- (6) Zeki Paluillo O. O. T. S., S. 365 / 1, M. E. B. Istanbul 1983.
 - أما في اللغة العربية وتقصيل هذه النفطة، انظر: محمد حرب: مرجع سابق، ص ص 29 42.
- (7) Ahmet Ugur, Skyssetnameler, S. 18, 20, 20, Kultur ve Sanat Yay, T. S. N. Y. Y...
- (8) Koca Sakbanbasi, Paris Sefaretnamesi, Haz. Abdullah Ucman, Ter. 1001 Tem. Ez, No. 82, Istanbul, T. S.
- والجدير بالذكر هناه أن المؤلف قدم كتابه هذا إلى السلطان أحمد الثالث، والذي اشتهر عصره باكترف، وصفارته - أي المؤلف - حبارة من مرآة لقرنسا قدمت إلى الدوقة العثمانية، وقد أثرت عذه الرسالة على الترجيهات المظهرية لرجالات السلطة في ذلك العهد.
- 9 خالد زيادة، اكتشاف التقام الأرووبي، دراسة في المؤثرات الأوروبية على المتساليين في القرن المتامن مشر، من 23، 24، 25، 26، دار الطليمة، بيروت، 1961م. وهذا الكتاب- في نظرتا-بتحليلاته القرية أفضل كتاب في ساحته حتى الآن، انظر لنفس السرخبوع أيضًا:
- Kocibey, Koci Bey Risalesi, Sadel. Zuhuri Canisman, Ter 1001 Tem. 6s. No. 115. Igtarbul, T. S.

ر کارلك:

Nuri Akbayar, Kodi Bey Medd. T. III E. A., C. S, s. 881, Dergah (stenbul, 1982). نرگانات:

Nuri Akhayar, Koci Bay Madd. T. D. E. A., C. S. a. 861, Dergah (stenbul 1982-وكذلك: يرزمه في طاهر، عثماثلي مؤلفاري، ج.ك ص.119 معارف همرمية تظارئي، اسطائيول، 1833.

lutfi Para, Asafnama, E. K. Ahmed Ugur, Islem Itimieri Ens. Yey. No: 4, Ankara, 1980

10 – منجم باث أحمد ديم أفندي، مخطوط، مصدر سبق ذكره، ورقة، أب و ■ / أ. 11 – منجم باثني أحمد ديم أفندي، مصدر سبق ذكره، ورقة 2 / أ.

(22) Ismail Kara, Turkiyada İslamcilik Dusuncesi, c. f. s. 19 Dergah Yay. Istanbul 1987.

13 – إسماعيل قراء المرجع السابق، ص 21.

14 - خالد زياده المرجع السابق من 50.

(15) Mum taz Er Torkone, Siyasi ideoloji olarak islamciligin Dogusu, iletisim yay. 6, 35, Istanbul 2991.

16 - إسماعيل قراء المرجع السابق، ص29. ونامق كمال يصور في مسرحيته ذات الشهرة الواسعة في تاريخ الأدب المتماني "جلال الدين خوارزم شاه" التي كنها لنقراً وليس لتمثل كما يشير في مقامتها - يصور شخصية جلال الدين التاريخية، في صمودها أمام التاره لم محاولته تجميح الإمارات والمماليك الإسلامية، في وحدة إسلامية جامعة للوقرف صف واحد أمام "عدو المسلمين، التاره إنما عي الإرهاصات الأولى في الأدب الإسلامي، بل وفي الفكر الإسلامي وقد وليس في الإسلام - سابق للوحدة الإسلامية. أقول إنما في بدايات قيام الجامعة الإسلامية، وقد كتب نامق كمال مسرحية جلال الدين عام 1881م مع أن إرهاصات الجامعة الإسلامية هند الأنفاني لم ينحظها المهتمون من الأتراك قبل 1883م، تقصيل ذلك انظر:

Namik Kemal, Celaleddin Harezmsah, Haz. Huseyin Ayan, Dergah Yay 4co Baski, Istanbul 1972.

ر شم أن يهجت نجاتي كيل بذكر أن تاريخ كتابة جلال الدين كانت 1885) انظر: Behoet Necatigii, E. I. S, Namik Kemal Madd. Istanbul 1978.

إلا أنّ الانفاق العام بين الكتاب والمفكرين الترك أنها 881 م انظر مادة نامق كمالفي: T. O. E. A. C.6s. 517 Istanbul 1985.

رفي إسلام جلال الدين وحرصه على جمع كلمة المسلمين لي جامعة واحدة للوقوق أمام الشاره يقول أحمد حمدي طاك ببكار الثائد والكائب والرواني والمؤرخ الأدبي التركي: "إن المامل الأكبر في الانهيار الروحي لجلال الدين؛ سبه عدم وجود اتحاد بين المسلمين، ولقد أرسل جلال الدين إلى الخليفة في بغداده وكذلك إلى قصر الأيوبي، وإلى قصر السلجوقي وسولًا هو مولانا نور الدين، لكي يدعو هؤلاء قادة الأمة الإسلامية إلى الانحاد معه؛ لمواجهة المغول. إن نقطة النحول في عبوط تجم جلال الدين كانت حصار مدينة الأخلاط وتخريبها، وقد أخذ المطلبان الأيوبين والسلاجقة ينظرون إليه نفسه على أنه أكبر خطر يهددهم، وقل لك فيدلًا من أن يلود دعوته للوحدة الإسلامية مسرعين، أخذوا يعدون انفاقًا ضفه هو، أخذ جلال في كتابة وصية توسي بعمل ما؛ فتحويل المغول إلى الإسلام.

Ahmet Hamdi Tanpinar, ■ Asir Turk Edebiyat Tarihi, 4 Cu Baski, s. 390 — 391, istanbul 1976.

ويؤكد نفس الناقد والمفكر، ويلدة نامق كمال لفكرة الجامعة الإسلامية بقوله: "ينفي نامق كمال في 9 أبريل 1879 (لى قبرص، يتعرف هناك بالشيخ أحمد ألندي، حيث يتأثر به، وبعد تعرف نامق بهذا الشيخ ثبدأ في حياة نامق كمال أحاسيس ديئة جديدة، لم يولي تامق كمال لفكرة الوحدة الإسلامية في أحساله قبل نفيه هام 1873 إلى قبرص إلا قلدًا بسيطًا من الاحتسام، إلا أنه بعد نفيه وتعرفه وتأثره بالشيخ أحسد أفندي قفزت أبديولوجية الرحدة الإسلامية إلى المكانة الأولى في أحمال نامق كمال".

والمسروف أن هذه الأيديولوجية كانت هي سياسة الدولة المتمانية في عهد السلطان هيد العزيز ، الذي حكم وعلقه مراد الخامس ثم جاء بعدهما السلطان هيد الحميد. انظر أحمد حمدي، المرجم السابق، ص 360 .

12 - إسماعيل قراء المرجع السابق، ونفس الصابحة،

18 − انظر محمد حرب، السلطان فيذ الحميد آخر السلاطين المثمانيين الكبار، ص ص 50 − 44، قار العلم، دمشق، 1990م.

(19) Stefanos Yerasimos, Az. Gellemislik suresinde Turkiye, I Dunya Savesindan 1971'e, Goziem Yay, c. 2. s. 1170 – 1171, (stenbul 1976.

ركشلك:

Sevket Sureyye Aydemir, Makadonydan Orazayaya Enver Pasa, C. 3. s. 255, Ramzi K. Evi, Istanbul 1978.

20 – إسماعيل قراء المرجع السابق، من ١٥٠.

21 – إبراهيم الدسوقي شتاء اقمركة الإسلامية في تركياء الزهراء للإهلام العربيء من40ء القاهرة 1984 .

وتستخدم بهفا المرجع وجمية تظر أكاديمي عربي مسلم في متهوم استثار الزهيم بالسلطة.

12 - الله رأى أتاتورك أن الأيديولوجيات الجامعة في التي أودت ببلاده إلى الهزيمة المسكرية، التي عائى منها كل من عاش على التراب التركي من المواطنين، سواء أكانت أصولهم امتلت إلى الأتراك أم الأكراك أم الأجركس أم الألبان أو التركيطانيين آم غيرهم، وقد تباور مفهوم الوطن في لكر أتاتورك في أله الوطن التركي، الذي حارب هن حدرده ومن أجل إلفاذ، والذي لا يرضى بأن يتجزأ يمد تحريره مهما كانت الظروف، عذا الوطن هو الذي حارب الشعب- كله- من أجله حتى تخلص من الاحتلال الغربي، هو الوطن الذي ينبغي فيه التعمير وإعادة البناء والدفاع عنه وإيداهه أمانة في هن الشعب- كله- بعد ذلك. واحتبر أتاتورك أن: "أجزاه الوطن جميعها داخل حدودها الوطنية كل لا يتجزأ، ولا يقبل الانفصال". وأن "الأمة متحدا متدافع وتقارم المندخل والاحتلال الأجنبي بكل أشكاله". انظر: محمد حرب، الشعر التركي المعاصر من بداية المحركة والاحتلال الأجنبي بكل أشكاله". انظر: محمد حرب، الشعر التركي المعاصر من بداية المحركة الكمالية إلى نهاية المحرب العالمية الثانية، رسالة ماجستير غير منشورة، ص 93، قسم الدراسات الشرقية، كلية الأعاب، جامعة القامرة، 1957 تفلاهن:

Afet Inan, Ataturkte Vatan Mefhumu ve Millet Sevgisi, A. U., D. T. C. F. D. C. (, Say), 4, Aralik 1949.

- ومما يلغت النظر أن هذا المفهوم، هو الذي حرصت القوات المسلحة التركية على تبنيه والدفاع عنه، من أن مفهوم المواطن هو "التركي" بمعنى كل تن يعيش على التراب التركي، ويتمنع بالمواطنة التركية بصرف النظر عن عرقه ولغته الأصلية، ولمل "التركي" هنا نعني الانتساب إلى تركيا، وقد تكون لفظة Turkiyeli (نركيا لي) بمعنى "تركي"، هي الاترب لملدلالة الطبيعية على كلمة "تركى" الجغرافية السياسية، مثل مصري التي تعنى الانتساب إلى مصر.
- 23 وهذا تعليق من الطنوبي. انظر: السيد حسين عشمان الطنوبي، الحركة الكمائية والمطمائية في
 آركيا 1978 1930، وسافة ماجستير غير منشورة، ص212، كلية الأداب، جامعة الإسكندية،
 1982.
- 24 هذى درويش، الإسلاميون وتركيا الطلمانية، نموذج الإمام سليمان سلمي، دار الأفاق السربية، حي118 القاهرة، 1998. وفيه تفصيل مسألة اعتماد القانون المدني المدويسري، ونقلًا عن القانون المدني التركي في ترجعته العربية، وتوردها كمرجع عربي مفصل لعلاقة الدين والدولة في تركيا.
- 25 الشيخ سليمان حلمي (1868 1959م) من أبرز اللحلة في التاريخ التركي الحديث، اللين ظهروا في الحياة التركية، وكان منخرجًا في المطارس المتمانية الإسلامية. قام على إحياء الإسلام، والحمل على بعث اللين، بعد أن ألفت تركيا الإسلام من الدستور ومن التعامل الرسمي، ورأى أنه لا سبيل إلى الحفاظ على الإسلام، وما كان عليه من مطوة وانتشار في التقوس بين الناس، إلا عن طريق ما حُرف بعد ذلك بركائز حركة الشيخ سليمان علمي، وهي:
- أ العمل على إحياء القرآن الكريم بين الناس عن طريق تحقيظه، واستنبع عنّا إنشاء كتانيب؛ لتحقيظه ومداوس لتعليم الإصلام.
 - ب نشر الطغة المربية بين الشعب في تركيا، لكي يتواصل الناس بطفران الكريم مباشرة.
 - ج نشر العلوم الإسلامية؛ لمحفظ التراث العقدي الإسلامي، وسهولة رجوع الأمة إليه.
- الظر: هذي درويش، المرجع السابق، ص11، وهذا المرجع دراسة علمية متميزة عن الشيخ سليمان حلمي ومنهجه في الممل الإسلامي، وهو أول دراسة شاملة عن حركة الشيخ سليمان حلمي.
- 26 ثم يهذم الشيخ سليمان سلمي بتأليف الكتب الأنه كان يهمه تعليم تلاملته اكثر من شغل نفسه بأي حسل آخر، حتى لا تضبع فسخلة دون أن يعلم فيها طلابه شيئاً من العلم، انظر: هدى درويش، السرجع السابق، حر202، وصنعما شتل الشيخ سليمان سلمي، لماذا لم يؤلف كتبا لمريديه وأتباحه وغيرهم، أجاب بإجابة المعللع على سيكولوجية الأثراك بالمبالغة في احترامهم لروادهم، اللي يقضي أحياناً إلى قصر المحبين قراءاتهم في الدين على ما كتبه مشايخهم فقطاً مثل جماعة النورسين، فأجابه الشيخ سليمان حلمي: "لقد رأيت كتبا قيمة لا يمكن تقديرها بمال، كتبها أسلاخنا في هوه الشموع، وأبنا هذه الكتب، وقد "كفت في النواب أو ألمايت في المؤابل أو يبعث فليقالين، ووضع قسم منها على الأرفف لا يقرنها أحد، حتى حلاها التراب، وفي زمان ألفيت فيه فليقالين، ووضع قسم منها على الأرفف لا يقرنها أحد، حتى حلاها التراب، وفي زمان ألفيت فيه

المغارس الدينية، وخيرت فيه حروف الكتابة، وسار الانجاء إلى النضاء على العلوم الشرعية، ويعدت أنه يذلاً من أن أكتب الكتب الأولى والأكثر لزومًا هو إعداد كتب حبة، يعني إعداد طلاب علم يفهمون الكتب العلمية الإسلامية المكتوبة فعلًا، ثم يترفون شرحها لفناس، وبذلك بنفاون العلم من السطر إلى العبدر، وبذلك يحبونه". انظر في عذا ما ذلك الأسناذ أحمد أتى كوندوز عن مذكرات شطبة للحاد مسلمين، اطلع عليها وأثبتها في كتابه:

A. A., Tabular Yikihyor, c. 2. 4 ee Bas,s. 95'96, D. A. v. Istanbul, 1997. (27) B. S. N. Tarihen – Hayet, Sozier Yay, s. 202 – 203, Istanbul 1976.

ولها عدة طيعات أخرى.

28 - والملاحظ عنا قول هيد الله الطنطاوي» وهو من دعاة التووسي» في التصوف، كمنصر من مناصر تكوين فكر التورسي: كان من أزهد الناس في مصره، بل إن اللين كانوا في مثل زهف فلائل-ولكنه لم يكن صوفيًّا، ولا صاحب طريلة صوفية مطلقًا، إذ كان يقول عائمًا: ليس علمًا المعمر بعصر تصوف و لا طريقة، إنما هو حصر إنقاة الإيمان. انتظر: حبد الله الطنطاوي، منهج الإصلاح والتقيير عند النورسيء من126 (مصاصرة) في يديع الزمان فكرء ودفوته، تحرير إيراهيم على الموضى، حيلقة مواسية أقامها المعهد العالى لملتكر الإسلامي: مكتب الأودن، ومركز ومسائل النود في تركيا، حمان، الأردن، 1977. ومما تعبدر الإشارة إليه منا، أن التصوف في تركيا كان دهامة لوية في البعقاظ على الإسلام، كما يجب الإشارة أيضًا إلى أن المعكم الجديد في الجمهورية التركية قد لمُصِدِّر أساسيات قيام الممبينسع الملماني في تركيا، ومن ضمن هذه الأساسيات، إلغاء مظاهر التصوف وتعقب المتصوفين لمقاومتهم هلمانية تركياء وليامهم يتنظيمات مخالفة للجمهورية التركية الجديدة وأساسياتها في دوو التصوف في إنقاذ الإيمان في هصو العلمانية، ويعتبر عبد الله الطعلاوي، مرجع سايق ذكره، إن النورسي يرى أنّ رسائله، أي رسائل النور "لد اتتعبرت على الضلالات الفلسفية المعاصرة وتغلبت عليهاء في حين أن تيار المعقبانة والطريقة، أي التصوطء، لد قراجع أمام علم التيارات الفلسفية القادمة من الغرب"، حيد الله الطنطاري، العرجع السابق، ص ص 225 - 126. والواقع أن ليارات العموف قد قاومت الضلالات الغلسقية القادمة من الغرب الأوروبي أو من الشرق الماركسي، انظر في هلط:

brneil Kara, a. g. e. brnail Fenni Ertuguri,s. 137, 182.

وهذا لا يقلل من قيمة الفكر الإسلامي بالطبع في مواجهة العقلانية الواقشة من أوروبا إلى تركيا، يدليل أن القيادات الإسلامية في تركيا المساصرة سواء على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، إنما قادها- ويقودها- التيارات الفلسفية الصوفية، متمثلة في الأريكانية بأبعادها المقدية والمدينية، وهيمتها على مسيرة الإسلام السياسي في تركيا.

25 - يديم الزمان سعيد المتررسي، صيفل الإسلام، مرجع سابق، ص 350.

30 - ذهابه إلى أوراس لتلقي العلم، وقد اجتمع لديه اللكاء الخارق مع القابلية للحفظ، ثم ترُّ وصفًّا

يهذا لغير التروسي، انظر:

36. B. S. N., T. H., S.

31 - انظر: 8 B. S. No. T. H. .. S 99. والملاقت لنظر الستيع للشأن النورسي هذاء أن النورسي يعتبر الشيخ المتصوف المشهور هيد القنادر الكيلاني، أستاف الرائعة وذلك من خلال كتاب الكيلاني: "فنوح الغيب"، ولقد أثر هذا الكتاب في النورسي حتى أنه تصور هند قراءته الكتاب، أن الكيلاني يخاطبه هو بالذات، فلكلك اهتبر النورسيون أن فكر الكيلاني وكنَّ من أوكان فكر النورسي، انظر: هيد الله المنطاوي، المرجع السابق، ص 120.

32 -- ينهم الزمان سعيد التورمي، المصدر السابق، ص55 حاشية (1).

33 – تقيل المؤلفية وتقيل المصدر، ص 57.

34 – المصدر السابق، ص 35.

(35) B. S. N., T. H., S. 42.

(36) B. S. N. Emir dag lahikasi, istanbul 1993, S. 244.

(37) B. S. N., T. H., S. 44.

36 - التورسي، الشعاع الأول، ص36. 44 .36 He . التورسي، الشعاع الأول، ص36.

🕮 - المؤلف نقيبه الشعاع الأول: من 66.

(40) B. S. N., T. H., S. 583.

41 - التورسي، الشماهات؛ مرجع سابق، ص 418.

(42) 8. 5. N. sualar, (stanbul, 1960, s 417.

43 - النورسيء الشعاعات، مرجع سابق، ص 542.

44 - النورسي، ميقل الإسلام، مي 74.

45 - النورسي، صيقل الإسلام، من 465.

46 – النورسي، المرجع السايق، ص 451.

47 - التورسي، السرجع السابق، من 404.

48 - الثورمي، المرجع السابق، ص 441.

49 – التورمي، المرجع السابق، ص 465.

50 - التورسي، المرجع السابق، من 456.

51 - التورسي، السرجع السابق، ص 404.

52 - النورسي، المرجع السابق، ص 362.

53 - الترزمي، المكتربات، مصفر سابق، ص 94.

54 - التورسي، صيائل الإسلام، مصدر سابق، ص 449.

55 – التورسي، صيقل الإسلام، مصدر سابق، ص 440.

- .55 التورسي، المشوي المربي، مصدر سابق، ص 201.
 - 57 التورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 215.
 - 58 التروسيء الليمات، مصغر سابق، ص 579.
 - 9 5 التروسي، اللسمات، مصدر سابق، اللحة الثامثة.
 - 60 التورسي: اللمعانية مصادر سابق، ص 267.
- 1 = التورسي، المثاري العربي، مصدر سابق، من من 200، 204.
 - 62 الترزيس، الشعافات، مصدر سابق ص ص 19 4: 141.
 - 63 الترزيس، الشعاعات، مصدر سابق، نفس المبقحات،
 - 64 التروسي، الشعامات؛ معبدر سابق، من 444.
 - \$\$ التورسيء الشمامات؛ مصدر سابق؛ من من 419 ، 421 .
 - 65 التورسي، الشعامات؛ مصدر سابق، من 443.
 - 67 التورسي، الشعامات؛ مصدر سابق، من 594.
 - 44 التورسيء الشعامات، مصدر سايل، من ص202 203.
- 46 التورسي، اللمعات، مصدر سابق، ص 67. وفي مسألة عدم إياسة التروسي وفع السلاح فيد السلطة يعرض الدكتور بحسن عبد الحميد لهذه المسألة، يقوله: "ولإيعان الأستاذ (يتعبد التورسي) في إطار التشار الوهي الاجتماعي والدهرة السلمية؛ فإنه لا يبيح الجهاد المسلح الداخلي، الموجه هند حكام المسلمين؛ لأن ذلك لا يعدم من وجهة نظره لأي وجهة نظر يديج الزمان سعيد التورسي) إلا المدر الخارجي المتربص بالمجلم من لاجهة نظره لاي وجهة نظر يديج ويستشهد الكاتب بأتوال النورسي في الشعاعات، ص 813 بقرقه: "إن الجهاد المسلم لا يحشد كان إلا هند المدو الخارجي"، وقد طبق النورسي، والقول مازال الملكتور محسن عبد المحيد وأيه في عبد المحدد المدال التربي عبد المحيد وجه حلما الشيخ صعيد بيران، أحد زحماء المشائر الكردية في شرق الأناضول، وقد وجه علما الشيخ ثورته المسلمة، هند سياسة مصطفى كمال (أتاتورك) الذي أثار نقمة الشعب بالجاهة المصادي للدين الإسلامي"، محسن عبد السميد، التروسي " الرائد الإسلامي الكبير، ص
- وينضح من تبحليل الكاتب، وهو أسفاذ قدير في علم الكلام، كردي، هراقي، مشهور بدراساته المسترمة، أن النورسي ضد كل عمليات الجهاد المسلح ضد السلطة، كما يُلاحظ أن الشيخ سعيد بيران، الذي تحدث عنه الكاتب، والذي قام بثورة مسلحة ضد أناتورك لإلغاء هذا الأخير، مؤسسة الخلافة، كان شيخ الطريقة النفشيناية في تركيا، كما سيعرض له كيتروس فيما بعد.
- (70) B. S. N. Sualar, 293.
- (71) a. g. e. a. s.
- (72) B. S. N. E. D. S. 217.

(73) B. S. N. a. g. e. s. 213.

(74) A. g. e. a. s.

(75) A. g. e. s. 215.

- 27 هفتي درويش، الإمبلاميون، المرجم السابق، ص 156.
- 78 محمد عزة مروزة، تركيا الحديثة، مطيعة الكشاف، ص 112، يبروت، 1946. ولهذا الكتاب أهمية خاصة فدى المعنيين بالشآن التركي؛ لأن مؤلفه عاصرت في تركيا نفسها- أحداث تطور قيام الجمهورية التركية، واعتمد على الرؤية والمشاهدة والحوار مع الأثراث، كما اعتمد على المصادر التركية الأولية والأصلية.
- 19 جاء في برنامج حزب الشعب الجمهوري لإقامة أسس دولة تركبا ذات النظام الجمهوري؛ شرح للعلمانية عن إن الحزب قد قبل كميداً أساسي، أن تقوم قواتين الدولة وأنظمتها على أساس ما بقرره العلم والفن، وينسق مع أصول الحضارة الحديثة ومفتضياتها، وهو يعتبر الدين أمرًا وجدائيًا له حتى المصوت من كل تجاوز ومداخله مادام في نطاق القواتين، كما أنه يرى أن قصل الذين عن أمور اللغبا والسياسة، وسيلة ويسة لتقدم الأمة وسموها ونجاحها في كل حال وانجاب ومعنى المعلماتية ومداها: ألا يكون للدين أي تأثير في أمور الدولة وشئون الدنيا. انظر محمد عزة دروزه، السابق، ص 175.
- 80 رقم كل ما قلمه النورسي من نيات حسنة تجاه السلطة، وتأكيده المرة تلو المرة أنه بعيد عن السياسة، ولا يصل بها، وأن تلاملته كذلك، ورقم الأمثلة المديدة في كتابه كليات رسائل النور على ضعامتها، والتي قدمها للسلطة ليبت بُعده عن السياسة ومطرع هو وتلاملته فقط الإنقاذ الإيمان، والتزامه بالإسلام في جزئه المتملق بالعبادات فقط، وكان قصد، من كل ذلك أن يكون وتلاملته ورسائل النور في مأمن من تلاحل المحكومة، إلا أنه لم يقطن إلى أن الدين كان يحكم أسس الدوقة وليست سياسة حكومة من الحكومات بحزم تجاهه، وحتى بعد سياسة حكومة من الحكومات -، وكان عاملًا من حوامل وقوف الحكومات بحزم تجاهه، وحتى بعد ربع قرن على وفاة واقد على المسركة، وهو بديم الزمان سعيد التورسي، قالت القوات المسلحة التركية الحارس الأمين لمبادئ أناتورك وكذلك النوسات المعلوية في تركيا، وجهة نظرها التي تجلت في علما النص:
- "إن حركة رسائل النوره إنما هي فعاليات طريقة، أرسى أساسها سعيد النورسي، الذي وُلد في قرية نورس الناجة لناحية أسبرطة في قضاء حيزان في ولاية يتلبس هام 1875م، وكان سعيد هذا معروفًا باسم سعيد الكردي، وبعد صدور قانون الكني، النخذ من النورسي فنهًا له، نسبة إلى قرية نورس التي وُلد فيها، وبعد سفوه استفادول- بعد إحلان المشروطية- فنطلق سعيد إلى المعمل السياسي، وكان أحد مؤسسي جمعية الإنصاد المحمدي، وكان من الفين أوقدوا نيران حادثة 31 مارس، نتيجة كاباته الملتهية في جريئة ووقفان، وانضم في ذلك الوقت إلى جمعية تعالى الكرد، وقد أجبرت الدولة سعيد النورسي على الإنامة في عدد أماكن مختلفة، وكانت نفك الإقامات المجرية بين عامي 1925 1935م، ومات في 24 مارس

1960 م، وترك تلاملاته يعلومون نشاطه بعدد إن التورسيين قد شدوا الانتباء نتيجة تأثيرهم السياسي، ومن العمروف أنهم قبل ثروة الجيش في 12 سينمبر 1980 ويعدها أيضاء الغدموا إلى التنظيم، وأنهم بعداولون النفاذ إلى مؤسسات الدولة، ولهم مؤسسات للنشر تنشر وجهات تظرهم كما تعر طلهم دخلًا. "والجدير بالذكر هنا أن أسس الدولة التركية تنظر إلى التجمعات الدينية على أنه نرع من استغلال الدين في السياسة، بعاقب القرد فها أو كلها، بموجب قانون الجزاءات التركي المادة 163، وبالتالي احترت "الدولة" التركية، وليست الحكومات المتعالبة فقط، النووسي والنورسية "هنامبر وجعية يسنية منظرفة"، كما وود في القسم التائث من التقرير الاستراتيجي التركي: أسباب وأهداف التعرف والإرهاب في تركيا، لتطميل أكثر، افظر: (hsan Dogramaci Turkiya da Anarsi ve Terorun Sebaplari ve Hadelleri, m 80, Ankara, 12 Nisan 1985.

وإحسان دو فراماجي، ويس لجنة العمل على إعفاد هله التفرير الاستراتيجي الخطير، الذي قال فترة على المراح المراح المراح السابق، منافئا للرجي الخطير، الذي قال فترة الإسترائيجي، المرجع السابق، ص 1 ق إن شعار التسامح - 150 وحن على التقرير الاسترائيجي، المرجع السابق، ص 1 ق إن شعار التسامح - 150 وحن على القرير وقعه التورسي وداوم عليه أبيامه بكل مدارسهم المتناقضة، قد ولعته عاليًا أيضًا، ومن على المعامر يتضبع موافق التورسيين من السلطة؛ الأنه شعار يدعل الطعائبة في قلوب كل المواطنين على سطح تركيا، بصرف النظر عن العرق والدين، وهذا ما يتعانس مع سياسة الدولة، ونصلي جنا مثالًا من فرع فتح الله خوجه (فتح الله كولان) أحد فروح التورسية، وفي شعار التسامح والمنابق المحتمع فكرة التسامح حتى لو لم يعلن المجهود ضد لا شيء على الإطلاق، لكن- إن كان هذا مسكناً - أي إعلان الجهاد ح فيكون هكذا: البحود وإنسا إعلان الجهاد في سبيل التسامح (يقصد التسامح بين الأديان) وليس (علان الجهاد ضد البشر، وإمان الجهاد فيد الإحاسي السبتة، هذا التسامح وليت بانشا من تطبيق هفا، إلى أحاف يؤمنون بالشيء الطبيب والجميل، وظلك بكفاح ناهم، ولمت بانشا من تطبيق هفا، إلى أحاف أن يقال إنها قلك لأن هذا البديل مهما كان أن يقال إنها فلك لأن هذا البديل جدير بأن تبذل في سبيله كل فال ورضيص، لتفصيل نظرة فتح الله خوجه في إرساء الطمأنية في الرطن الواحد، وبين أفراده كلهم، انظر:

Newal Sevindi, Fethuliah Gulen lie New York Schbab, 4 cu Basid, 5, 27, Istanbul, 1997. و يديع الزمان سعيد النورسي، السلاحق، ملحق أمير داخ 2، ترجمة إحسان قاسم الصائحي، عن 333 مثر كة سرزلر للنشر، القاهرة 1994. وهي عطبته الموجهة إلى العرب التي آسماها الخطبة الشامية التي ألقاها في الجامع الأموي بتمشق في شناء 1911 أي قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، مؤكدًا أبعد فكره عن المهدام مع السلطة، بل ويعده كلية عن السياسة، وخصوصًا في قوله: "يا إخوتي الكرام، أرجو آلا يذهب بكم الظن بأنني بكلامي هذا أستنهض هممكم للاشتفال بالسياسة حاشا لله المياسة وأشكالها يمكن أن تسير

في وكاب الإسلام وقدمه وتعمل له، لأية سياسة كانت أن تستغل الإسلام لتحقيق أغراضها". اتظر بديع الزمان التورسي، المغطبة الشامية، ترجمة وتحقيق إحسان قاسم الممالحي، ص 70، اسطانبول 409 ته وهي طبعة سابقة ومتفصلة عن طبع كليات رسائل الثور.

183 - إن جماعة البيل البديد "بن نسل" والمعرودة باسم بني آسيا بمعنى آسيا البديدة، وهي إسلى
التشاقات النورسية، وهي جماعة الكتّاب والأدباء النورسين بقيادة الكاتب ظمعروف محمد
قرطلولار، يقف ضد هذا الرأي، وفي كتاب فلسفة الدولة في ذكر يليع الزمان سعيد النورسي،
الذي أصدرته هذه المجماعة وكتبه السحامي المنائق صفا مرسل، محاولات تفسير البعاتب السياسي،
ومقهوم تكوين المدولة في كتابات بديم الزمان سعيد النورسي، وبالتالي إضفاء صفة السياسي على
النورسي، يقول صفة مرسل - على سيل المثال - في علاقة النورسي بالمبلطة: عندما نتاول حياة بديم
الزماق سعيد النورسي في ضوء التاريخ السياسي الفريب، نجد أنها تنصم إلى ثلاثة مواقف، وهذه
المراحل الثلاثة (أي السياسة) هي: مرحلة المشروطية (المديمة اطية) ومرحلة عهد قيام الجمهورية
في تركيا، ومرحلة المهد الديمقراطي وتعدد الأحزاب، إن حياة بديم الزمان سعيد النورسي التي أقام
في تركيا، ومرحلة المهد الديمقراطي وتعدد الأحزاب، إن حياة بديم الزمان سعيد النورسي التي أقام
فيها علاقاته السياسية بالمحكومة بلغات منذ إن كان عمره 23 عامًا أي عام 2016م، وبنميوه عو - أي
تعيير النورسي كان: وإية أحوال البلاد عن قرب وعرضها على السلطان عبد الحديد، انظر:

Safa Mursel Bediuzzman Said Nursi ve Devlet Feisefesi, a 231, Istanbul 1980.

84 - بديع الزمان سعيد التورسي، الشعاعات، ترجعة إحسان قاسم الصالحي، الشعاع الرابع هشر، ط2، ص40، شركة سوزقر فلنشر، القاهرة، 1993، وفي تحليل عقد القضية، يقول أحد المتحمسين للفكر التورسي: قالتورسي منذ قيامه مرة أخرى في إعاب "سعيد الحديد" وهو يرى أن قضية الإسلام الملحة لبست قضية مبراع سياسي يمكن أن يقلب فيه، أو أن يكون مقلوبًا، إنما هو صراع حضاري رهيب، ولا يمكن أن يقلب فيه إذا عرفه العالم على حقيقته واعتقد، وأمن به انظر: أديب إبراهيم الدياغ، هوامش على بديم الزمان سعيد الدورسي وسيرته المائية، بحث في: عبد الرحيم السابع (مقدمة)، بطبع الزمان سعيد التورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد القكر الإسلامي، دار سوزار فلنشر، اسطانول، 1992.

85 – انظر – يديم الزمان سعيد التورسي، السلاحق، ملحق أمير داغ، ص 75، مصدر سايق.

86 = 90: حلى الترالي انظره المصادر السابق، الصفحات على اكر آلي أيضًا: 273 – 369 – 7 – 333 -- 370 م 370 أيضًا نفس الصفحة.

91 - يضع التورسي نفسه بهذا القارق، قوق تأثير كثير من هلماء العالم الإسلامي، الذين بقرتون جوائب المعياة المسختلفة بالإسلام، أما دعوته فهى خالصة غير مفترنة بشيء من السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد، وهذا في رأيه أكثر أثرًا في إيفاف الكفر المنتشر في العالم- وبهذا اعتلف في موقفه عن موقف بعض العلماء الإسلاميين المعاصرين، وقد يرجع تميز النورسي ونفسه المهادئ إلى هذه الفكرة، هذا وإن كانت جماعة أسيا الجديات فقط هي التي لها رأيها في اقتران النورسي بالسياسة.

- 92 94: على التوالي، يديع الزمان سميد التورسي، الملاحق مليحق أمير داخ1 والصفحات على التوالي مي: 265 – 270 – 334، مصدر سابق.
 - 95 يديم الزمان سميد التورسي، السلاحق، أمير هاغ، ط 1، من 233، مصدر سابق.
- 96 يديع الزمان سعيد التورسي، صيفل الإسلام، ط2ء المناظرات، ص40ء ثركة سوزكر للنشر. القاهرة: 1995.
 - 42 سينهم الزمان سميد التورسيء الملاحق، أمير فاخ، طاء من 223، مصدر سايق.
- حن موقف بديع الزمان صعيد النورسي من تأييد انقلاب الانساد والترقي ضد السلطان عبد المحميد بقول الكاتب النورسي نجم الدين شاهين أر: "أهلن الضراط الأحرار بالمجيش حركتهم في 22 بوليو 1908، وفي على يوليو وصل بديع الزمان سعيد النورسي إلى سلانيك مثر قيادة الشباط الأحرار قادة الاتحاد والترقي، اللهن ديروا الانقلاب ضد السلطان عبد المحميد".
- ولي مدينة سلائيك وفي ميدان المعربة هناك، وأمام هذة آلاف من المناصرين للاتصاد والترقيء أللى التورسي غطبة تاريخية تحمل هنوان: "خطاب إلى الحرية"، (بمعنى أن الحرية فدمت مع قدوم حركة الفيباط الاتحاديين).
- وطيعت عله البنطية في مطبعة "أقيال ملت" في اسطانيول عام 1010، ضبعن كتاب للتورسي يعتوان "لطل"، وفي على كأبيد لمركة البيش بتبادة الاتساد والتوقي، وضد السكم البشعالي بقيادة السلطان عبد البحسيد، ونقذ فيه سمكم المدولة البشعائية ووصفها بالاستبشاد، وهله البعادالة من الأمور التي تعدما البحركة الإسلامية البعاميره في تركيا، وفأصلها حبد بديع الزمان مسهد التورسي، حن تقصيل أكثر واجع:

Necmeddin Sahiner, Bilinmeyen Tarafleriyle Sediutzeman Seld Nurzi 3 cu Basid, s \$1 – 82 Istanbul 1979.

- وفي نقد التررسي لحكم الدرقة المثمانية في عهد السلطان عبد الحميد في خطبته هذه "خطاب إلى المرية"، انظر: إسماعيل فراد ج2، ص13، مرجع سابق، وهدى درويش، مرجع سابق، ص147، والتي أخذت من إسماعيل لرا.
 - 99 بديم الزمان سميد التورمي، صبقل الإسلام، المناظرات، مصدر سابق، ص 389.
 - 100 بديع الزمان النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، المكتوب السادس عشر ص 45.
- 101 يفصل قورد كيتروس- وهو بريطاني يهودي من أكبر مؤرخي حركة أتأثورك- أصال الحكومة الكمائية في مواجهة الذين قاوموا مبادئ العلمائية والجمهورية، وعما قامت به حكومة الثورة ضد الشيخ سعيد بيران شيخ الطريقة التقشيدية في دياريكر، وهن المشانق الذي وتيتها المحكومة وأهدمت المتمردين في الشوارع، كما ينقل لورد كيتروس أيضًا بعض مشاهدات الأجائب لهذه الإجراءات المعنية، مثل نقل مشاهدا هاو لاندشو الملحق بالمنفارة الأمريكية بأنفرة فحركات الإحدام في هذه الحادثة.

Lord Kinros, Atzturk, Bir Millein Yenidein Dogusu 7 ci Baski, Turkcesi Ayhan Tezel, s. 613, 631, 651, Sander yay, Istanbul 1980.

كما يشير كاتب أخر إلى نشاط "آهل الطرق الصوطية والتكايا" ضد إلغاء السلطنة والمخلافة والمطابح؛ الذي حصلت من جراء هذا، متمثلة في حركة التمود الصوفي ضد أتاتووك التي بدأت بالشيخ بيران، ونفتها غيرها: الشيخ هاطف خوجه في منطقة أوقت، والشيخ إبراهيم القوزاتلي في بورصة، والشيخ خالد التقشيدي، والشيخ قدوس، والشيخ أحمد القلايجي القيصولي التنشيدي في منطقة أسكليب. Cetin Ozek, Deviet ve Dun, s 498, Ada yay, T. S. Istanbul.

102 - بديع الزمان سميد التورسي، المكتوبات؛ مصدر سابق، القسم السادس من المكتوب التاسع والمشرين، ص 535.

103 — حزب الشعب الجمهوري، آشاء آتاتورك في 20 يوليو 1923، وكان المزب خلال عهد أتاتورك وفي جزء من حهد أينونو هو حزب الدولة الرسمي رخم أن رسميته كما عبر عنها شاهد عربي على تطور أحداثه هو الأستاذ محمد عزة دروزة "غير موطدة بقتون أو مقروضة بلستور" قد أشي المزب وفقاً لقاتون الجمعيات العام، الذي يبيح فكل مواطن إنشاء جمعية سياسية أو غير سياسية وفقاً لأحكامه. ورسمية المحزب العملية "متوطدة في كون رئيسه الأعلى هو رئيس الجمهورية، وفي كون هذا الرئيس بمارس رئاسة المحزب المثلية والمحكومة مطبوعة حملًا بطلع المحزب في أحضاه الوزارة وأعضاه المجلس النبايي والولاة ورؤساه المصالح المحكومة مطبوعة حملًا بطلع وقد قيد له هذا التفرد بموجب إحدى مواد قانون اليجمعيات، التي منحت لوزير الداغيلية حق تقرير وقد قيد له هذا التفرد بموجب إحدى مواد قانون اليجمعيات، التي منحت لوزير الداغيلية حق تقرير المواطنين حرية النشاط السياسي، وهو ما كان حاصلًا فعلًا في تركياء ويؤدي إلى التحكم مصير الطلبات تتأسس الجمعيات، وقد وجه إلى هذا المحزب ملاحظات وانتقادات الأن المسلب والاستبداد والإملاء"، ومناقضة للدستور ولمعني الديمقراطية وكبت لحبوية الأمة وغريزة البحث والتقدة فهها "وقيه" تتاقض الطبات موسعة عن حزب الشعب الجمهوري؛ تاريخه وتطوراته وعلاقاته والتقدة عروزة، ورئة عروزة، ولاقتاء المحبوعة المدروع المنابق، عن حن عن عرب الشعب المحموري؛ تاريخه وتطوراته وعلاقاته بمستويات السلطة في تركية، انظر: محمد عزة هروزة، المرجع المنابق، عن حن عن حن حزب الشعب المجموري؛ تاريخه وتطوراته وعلاقاته بمستويات السلطة في تركية، انظر: محمد عزة هروزة، المرجع المابق، عن حن عن عن عن الديمة وتطوراته وعلاقاته

104 - 106: بديع الزمان سعيد التورسي، الملاحق، مصدر سابق، ملحق أمير داغ، وأيضًا صفحات 104-242-243 على الترتيب.

107 - 109: يديع الزمان سعيد التورسي، الشعاعات، مصدر سابق، وآيضًا صفحات 408 - 541 - 541 على الترتيب.

110 = 111: المؤلف تقلمه الملاحق، مصدر سابق، ملحق أبير داغ 1، من من: 169، 269.

112 – المؤلف تقسه، الكلمات؛ مصفر سايق، من 174.

113 - 15 ا: سيقل الإسلام، مصدر سابق، الصفحات 311، 452، 450 على الترتيب.

- 116 118: الملاحق، مصدر سابق، ملحق أمير داخ 2، صفحات 418، 418، 519 على الترتيب. 179 – المعزب الديمقراطي: تظرّا للتغيرات الدولية التي أعقبت المعرب المعالمية الثانية، قام بعض الكتاب الأثراك بالدهوا إلى تغييرات ذاخلية في تركيا، وتغييرات برلمانية تقوم على أساس ديمقراطي، وكان في مقدمة على المحملة الصحفية الكاتب التركي اليهودي ذاتع الصيت أحمد أمين بالمان، وبالرشم من يهودينه، إلا أنه كان من المدافعين الأكرباء في عالم الصحافة التركية عن الديمقراطية، ولعب دورًا مهمّا في إثارة العالم التركي تُتأبيدها.
- كما شارك في على المعملة أيضًا حمد الله صبحي الذي طالب بقولا ملما التغيير، وصاحدت الظروف الدولية الفعاضطة أيضًا، وكذلك سركة المثقفين الأتراك، إلى أن أخلت تركيا بنظام تعدد الأحزاب، وبالتالي فقد نادى العالم والأستاذ الجامعي مصبد فواد كوبريلي، بأن نظام المعزب الواحد لم يعد مستافًا، ونقد الممكومة في أول أبريل \$ + 19 تقفًا لأذفًا، وكان هذا النقد بمثابة بقد الاتفاق على خروج مبسوعة من حزب الشعب الجمهوري صاحب الكلمة في البرلمان التركي واتها،
- وبدأت أول معاولة لإقامة نظام برلماني متعدد الأحزاب من داخل حزب الشعب الجمهوري فائه، وذلك في تقرير بحمل تاريخ 7 يونيو 1945، وطائب أربعة من مجلس الأمة التركي الجمهوديين بالديمقراطية في تقريرهم، وفي مقدمتهم أحد أعبدة الفكر الكمالي، وهو جلال بابار ومعه عدمان مندريس وفؤاد كوبريلي ووفيك قروالتان.
- وكان مصمت أبتراو وليس المجمهورية وقتها مسلمنًا قهله الخطوة التي نتيج عنها قيام الحزب الديمةراطي عام 1948، وقاز في النخابات 1950 ولملط عشر سترات؛ انتهت بأول انقلاب في داريخ تركيا، عام 1960، الذي أحب دورًا جلوبًا في الحياة السياسية التركية، وكان بديج الزمان سميد التورسي مؤيدًا لهذا الحزب تأبيدًا واضحًا، كما كان مناصرًا لزعيمه القملي علمان مندريس، من عدنان مندريس، والحزب الديمقراطي، والعباة السياسية في عهده انظر كتاب شركت ثريا همدة الكتب في علمًا المرضوع،
- Sevket Surayya Aydemir, Menderes ' in Drami, 2di Beski s. 143 144, Remzi Kitabevi, Istanbul 1976.
- 120 122: يدوح الزمان سميد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، وأمير داغ 2، وأمير داغ 1، وفي فقه دهو1 النور بالنوافي، وأياليا صفحات 396 - 232 - 197.
- 123 124: يديع الزمان سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، شركة سوزار للنشر، القاهوة 1995م، من من 203 و 204.
- 125 أورخان محمد عليء محيد التررسيء رجل القدر في حياة أمة، ض 100) اسطانيول 1995م. 126 - يديم الزمان محيد التورسيء المثنري العربي التورسيء مرجع سابق، ص ص 196 – 200.

مصادر ومراجع المبحث

أولأه المصادرة

- ا يديع الزمان التورسيء ترجمة إحسان قاسم المبائمي: كليات رسائل الثور (1) الكلمات، ط2 دار سوزگر للنشر الفاهرة 2922م.
- 2 بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم المسائمي: كليات رسائل النور (2) المكتوبات ط 2 - دار سوزار للنشر - القاهرة 292 م.
- 3 بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي: كليات رسائل النور (3) الكلمات، ط2- عار سرزل – الفاهرة 1993م.
- 4 -- بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم العمالحي: كليات رسائل النور (4) الشماعات، ط2- دار سوزفر للنشر -- القاهرة 1993م.
- عليج الزمان سعيد النووسي، ترجمة إحسان قاسم العمالسي: كليات رسائل النور (5) إشارات الإحجاز في مظان الإيجاز، ط2، دار سوزلر للنشر القاهرة 994.
- 5 يديع الزمان سعيد التورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي: كليات وسائل النور (6) المثنوي العربي النوري، ط2 – دار سوزار تلنشر القاهرة 1985م.
- 2 يديع الزمان معيد التورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي: كليات رسائل النور (2) المازسق، الطبعة الثانية – دار سوزار للنش – القاعرة 1995م.
- 5 يديع الزمان سعيد النووسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي: كليات رسائل النووم صيائل الإسلام، ط2- عفر سوزار للنشر – القامرة 1995م.
- B. S. N., Emi Dag Laylhesi, Istanbul 1993.
- B. 5, M., Sualar, Istaubul, 1960.
- B. S. N., Tarihon -- I Hayat, Istaubul, 1976. . 2 1 7 4 كشفي و سايمنامه و مخطوطة تركية و مكتبة أسعد أفندي، بالسليمانية و اسطانبول، و قم 4 2 1 7 -
- 10 Asik Pasa Zade, Aikpaiade Tarihi, M. E. B, Ankara 1985.
- 11 Koca Sekban Basi, Paris Sefaretnamesi, Haz. Abdullah ucman, Ter. 1801 Tem. es. NO: B2 Istanbut, T. S.
- 12 Koci Bey, Koci Bey Risalesi, Sadel. Zuhuri Danisman, Ter 1001 Tem. No. 115, Istanbul, T. S.

- 13 Namik Kemai, Celaleddin Harezmsah, Haz. Huseyin Ayan, Dergah yay 4cu 8aski, istanbul2975.
- 14 Afet Inan, Ataturk, 1ta vatan Mafhumu ve Millet Savgisi, A. U. D. T. c. f D, 1, sayi, 4, Are 1949.
- 15 منجم باشا أحمد دده أفندي، جامع الدول، مخطوط عربي، مكتبة أسعد أفندي بالسليمائية، اسطائيول رقم 2103.
 - 13 بروسه لي طاهره عثمانلي مولفاري، ج.ك معارف حمومية تظارتي، اسطانيول 1333.

ثانياء المراجع

- 17 Mustafa Miyasogiu, Daviet ve Zihniyet, Ejifba Yay, Istanbul 1980. 18 -أحيث حيد الرحيم مصطفى، في أحيرل التاريخ المثماني، ط 2، دار الشروق، القاهرة، 1993.
- 19 Muhammed Harb, Yavvz Sultan Selim ' In Suriye ve Misir Seferi, Sozier yay. Istanbul 1980.
- 20 Yilmaz Oztuna, Boyuk Turkiya Tarihi, Otukun Yay, Istanbul 1978,
- 21 Davut Oursun,: Yonetim Oin flicklieri Acisindan Osmanii Devetinde Siyaset ve Din, Isaret Yay, Istanbul 1989.
- 22 Ahmet Mumcu, Hukukselev siyasal Organi Olarak Divan I Humay un, Ankara 1976.
- 24 محمد حرب، السلطان حيد الحميد الثاني آخر سلاطين المتعانين الكباره دار القلب، دمشق 1996.
- 24 Ahmet Ugur, Siyasetnameler, Kultur ve Sanet Yay, T. S. N. Y. Y. 25 خالد زيادا، اكتشاف الطنع الأوروبي، دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين في القرن الثامن حشر، دار الطليعة، بيروت، 1981.
- 26 ismail Kara, Türkiyede islamcilik Dusuncasi, Dergah Yay, Istanbul 1987.
- 27 Mumtaz'Er Turkone, Siyasi ideoliji Olarek Islamciligin Oogusu, ilat Islm Yay. Istanbul 1991.
- 28 Almet Hamdi Tenpinar, 19 Asir Turk Edebiyati Terihi 4 cu Basid, Istanbul 1976.
- 29 Stefanos Yerasimos, Az Gelismislik Suresinde turkiya, i Ounya Sava -Sindan 1971'e, Gozlem yay istanbul yay istanbul 1976. 30 - Sevket Sureyya Aydamir, Makadonyadan Ortaasyaya Enver Pasa, Remzi Kitabevi, Istanbul 1978.
 - 47 إبراهيم الدسوق شناء السركة الإسلامية في تركياء الزهراء للإعلام العربيء المقاهرة 1986.

- 43 هدى درويش، الإسلاميون وتركبا العلمانية، تسوفج الإمام سليمان سلمي، دار الألماق العربية، الغام \$1995.
- 33 Ahmet Akgunduz, Tabular Yikilylor, c. z. 4 cu B. C. A. v Istanbul 1997.
- 46 عبد الله الطنطاوي، منهج الإصلاح والتغيير عند النورسي، محاضرة في، إبراهيم علي الموضي (محرو)، بديع الزمان فكره ودهوته، حلقة دراسية أقامها السمهد المالي للفكر الإسلامي مكتب الأردن، و197.
- 35 محسن حيد الحديدة النورسي الرائد الإسلامي الكييرة شركة مصل ومطيعة الزهراء؛ الموصيل، 1987 -
 - 36 محمد فزة دروزة وتركيا الحديثة، مطبعة الكشاف، بيروت 1946.
- 37 Insan Dogramaci (Edito) Turkiyede Anarsi va Terorun Sebepleri va Hadaflari, Ankara 1985.
- 38 Nevvai Sevindi, Fethuilah Guilen IIIr New York Sohbeti, 4 cu Basid, istabul 1997:
- 39 Safa Mursel, Bediuzzaman Sald Nursi vo Devlet felsefesi, Yeni Nesii Yay. Istanbut 1980.
- 40 أديب إبراهيم اللباغ. هوامش على فكر بديع الزمان سعيد التورسي وسيوته الذائية بحث في: عبد الرحيم السابع. (مقدم) بليع الزمان سعيد النورسي في مؤتمر عالمي سول تجديد الفكر الإسلامي، دار سوزار لنشر، اسطائبول، 1992م.
- 41 Necmedsdn Sahlner, Blimmeyen Taraflariyla Sadiuzzuman Said Nursi 3 cu 8. Ayyildiz Mat. Istanbul 1979.
- 42 Lord Kinros, Ataturk, Bir Milletin Yenidan Dogusu, 7 ci Jl. Turkcesi Ayhan Tezel, Şandar Yay, İstanbul 1980.
- 43 Cetin ozek, Deviet ve Din, Ada Yay Istanbul, T. S.
- Sevket Sureyys Aydemir, Mendáres Orami, 2 dl II. Remzi Kitabevi, Istanbul 1976.
 - 49 أورخان محمد علي، سعيد ظاررسي، رجل القدر في سياة أمة، دار سوزار النشر، اسطائيرل 1995. كَاكْتُأَ: قواكر المعاويق، والْقُهُواميسي،

Turk Ansiklopedisi, c. 21 M. E. S. Ankara 1974.-

Zeld Pakalin, Osmanli Deylmleri ve Terimleri Sozlugu, M. E. B. Istanbul 1983.
 Yayırı, Türk Dili ve Edebiyati Ansiklopedisi, c. S. Dergah İstanbul 1982.

رايعاً: الدوريات:

- Tekindag, M. C. Schabeddin, "Salimnameler, "I. U. T. E. O. Sayi 1, Istanbul 1970.

- محمد حرب، أليات النخاذ القرار في الدولة المتمانية في إطار تاريخ الفكر المثماني، مجلة أفاق الثقافة والثراث، دين، الإمارات العربية المتحفظ، مارس 1996.

Afet Inan, Ataturkta Vatan Mefhumu va Millet Sevgisi. --

A. U. D. T. C. F. D. C. I, say! 4, Aralik 1949.

ذكر أيضًا في المصادر على احتيار قرب مؤلفة المقال من أتاتورك شخصيًّا،

- Lutfl Paca Asafnama, E. K. Ahmet Ugur. Islam filmleri En. No. 4, Ankara 1980.

خاسباء رسائل جامعية ثم تنشر

السيد حسين عثمان الطنوي، المركة الكمالية والعلمانية في تركيا 1918 - 1930، وسالة ماجمنيو غير منشورة، كلية الأداب، جامعة الإسكندرية، 1922م.

A. A. = Ahmet Akgunduz.

O. D. T. - Osmanli Devimleri ve Terimleri Soziugu.

فانهة الهيفتسرات

أولًا: المرية والعقمالية:

من-ميقيمة

+30-5

م ۵ میلادیة

مردميها

هابية التركية،

A. g. e. - Ayri Gecon Eser.

A. S. = Ayrıl Sayfe.

A. U. D. T. C. F. D. = Ankara Universites) IIII Turih Cografya Fakultasi Dengi yi,

B. w Baski.

B. S. N. - Bediuzzaman Said Nurst.

C. = Cilt.

E. D. = Emir Dag Laythast.

E. K. = Edisyon Kiritik.

E. I. S. = Edebiyatimizda isimler Sozjugu.

S. = Sualar.

Haz, = Haziriyan.

Madd. = Maddes).

Mat. = Matbaa.

N. Y. Y. - Nesskr Yeri Yok.

No = Numara.

O. A. V. = Osmanli Arastirmalari Vakfi.

S. a. y = Sayl.

5 = Sayfa.

T. D. E. A. - Turk Dill ve Edebiyati Ansiklopedisi.

T. E. D.

T. S. = Tarihsiz.

T. Y. = Turkce Yezma.

Term, es = Termel Eser.

Ter. = Tercumun.

Yay. = Yayinlan, Yayinevi.

المبحث الثالث:

أليات اتخاك القرار في الحولة العثمانية ضمن إطار تاريخ الفكر العثمانية

لمعرفة آليات انخاذ القرار في الدوقة العثمانية، لابد من التمهيد لهذه المعرفة بالوقوف علي مسألتين مهمنين، هما: تصنيف الناريخ العثماني العام إلى قسمين أساسين "سياسي" ر "فكري" ثم بيان حالة الشريعة الإسلامية في الدوقة العثمانية، وما خالطها في حمر الدولة الأخير من تقنين غربي.

التجهيك

يبدأ التمهيد بالناحية الأولى من المسألة الأولى، وهي تصنيف التاريخ المثماني العام إلى تسمين: سياسي وفكري.

التاريخ العثمائي

أَرْلًا: اللَّبُمُ السَّيَاسِي:

بدأت الدولة العثمانية، كما ورد في النصوص العثمانية المبكرة، إما تغر⁽¹⁾ داخل إطار دولة سلاجقة الروم، وهي دولة السلاجقة في الأناضول.

ومسألة استقرار العثمانيين في الأناضول في حمى السلاجقة تعود إلى الربع الأول من الغرن الثالث عشر الميلادي، في أثناء الذهر العالمي من الموجة المفولية التي قادها جنكيز خان، وجعلت كثيرًا من القبائل والشعوب تفر مذهورة من أمامها(1).

من القبائل والشموب التي فرت خالفة من أمام المغول عشيرة قابي التركية، الذي كانت تفيم جنوب صحراء قارا فوروم شمال خراسان.

حبرت هذه العشيرة وخيرها من عشائر الأتراك إيران، واستقر بعضها شمال العراق وبعضها الأخر خرب إيران، كما استقر قسم منها في القوقاز. لكن قابي فقط هي التي هاجرت إلى الأناضول برئاسة كوندوز ألب والد أرطفرك (؟ - 1230م) وجد عثمان (1231 - 1281م) الذي أخذت الدولة فيما بعد اسمه⁽⁶⁾.

وفي كنف سلطان قرنية السُلجوقي، حصلت هذه العشيرة على أرض هية من هذا الحاكم السلجوقي؛ لتخذها وطناً للخائفين، وكانت على الحدود السلجوقية الرومية** وظلت هذه العشيرة- الإمارة- تحارب البيزنطيين وتقتطع منهم أرضًا تضمها إلى ملكيتها.

ومات كوندوز ألب فخلفه ابنه أرطغول الذي خلفه عثمانه وهو المؤسس الفعلي− في رأي المؤرخين− للدولة العثمانية.

من الناحية السياسية، كان عثمان أمير ثفر تابعًا لعاصمة سلاجقة الروم- قونية-اللين كانوا بدورهم تابعين لدولة الإبلخانيين (1256 - 1344م) التي كانت هي الأخرى خاضعة لقويلاي (1259 - 1294م) حفيد جنكيز خان، وكان يسيطر ويحكم من عاصمته بكين⁽¹⁾.

دور الإمارة المثمانية،

حكم عشمان، ثم ابنه أورخان، ثم ابنه مواد- فاتح البلقان-، ثم ابنه بايزيد الصاعقة (1389 – 1402م). وهذا الدور يسمى دور الإمارة، فقد كان كل من عثمان وأورخان ومراد وبايزيك يحمل لقب "أمير".

دور السلمائية المثمانية،

وفي زمن بابزيد الصاعقة، انتقلت الإمارة العثمانية من طور إلى طور؛ قامئيدل لبايزيد لقب أمير؛ ليصبح سلطانًا، وكان ذلك عندما منحه الخليفة المتوكل العباسي (1389 – 1406م) لقب سلطان. والواقع أن العثمانيين كانوا في ذلك الوقت أقوياء فاتحين في أوروبا وفي الأناضول، ولم يكونوا في حاجة ماسة إلى "التشريف" (") الذي أرساه الخليفة في القاهرة لسلطانهم بايزيد.

وجاه بعد بايزيد منة سلاطين، هم:

محمد جليي (1413 - 1420م) ومراد الثاني (1420 - 1451م) ومحمد الثاني (الفاتح) (1451 – 1481م) وبايزيد الثاني (1481 - 1512م) وسليم الأول (1512 1520م). وهذا الدور هو "دور السلطنة" إذ حمل كل واحد من حكامه لقب "سلطان".

دور "السلطانية – الخارطة" العثمانية،

وفي عهد سليم الأول انتقلت الدولة العثمائية من سلطنة إلى سلطنة وخلافة هلب انتصاره على فانصوه الغوري المسلوكي في موقعة مرج دايق 1516م، ثم دخول العثمانيين القاهرة في 15 فيراير 1517م.

وظلت الدولة العثمانية برصفها السياسي والقانوني هذا عبر 28 سلطانًا خليفاء وخليفة واحد بدرن سلطنة (** وانهارت السلطنة العثمانية عام 1922م، كما ألنقى الكماليون(** الخلافة عام 1924م.

ثانياً: اللسم الذكري:

كما يمكن أيضًا تقسيم التاريخ الفكري لذى العثمانيين إلى قسمين وليسين، يمكن تسمية الأول منهما: مرحلة الدولة الإسلامية الشرقية، والثاني مرحلة الدولة الإسلامية المخاضعة للتأثير الغربي، ويمكن تحديد زمن الأولى من بداية نأسيس الإمارة العثمانية عام 1299م إلى هام 1839م، وهو العام الذي صدر فيه فرمان التنظيمات". ويمكن تحديد زمن المرحلة الثانية بتاريخ 1839م، وينتهي بانتهاء الدولة العثمانية رسميًا في هام 1934م.

المرحلة الأولىء

الدولة الإسلامية الشرقية:

وتبدأ ببداية الإمارة العثمانية حين كان دين هذه الإمارة "الشرعية الإسلامية" مضافًا إلى ذلك الأحرف والعادات التركية التي أتى بها الأتراك من أسيا الوسطى معهم، ولا تتعارض مع الإسلام، وكان الجهاد المسكري أساس علاقاتها الخارجية (١٠٠).

وتتأكد ملامح صفة الدولة بوصفها إمارة في ثلك الفترة (أي في مرحلتها الأولى) يوصية عثمان بن أرطغرل المؤمس، عند رفاته، وهي الوصية التي استمر التمسك بها إلى النهاية.

يورد عاشق جلبي (1519 - 1572م) وهو مؤرخ عثماني مرموق المكانة. هذه الوصية التي حددت الأسس ألفكرية لدولة آل عثمان، والتي تشمل ناجيتين: إدارة الدولة، والملاتات الخارجية.

أما من إدارة الدولة، فيقول عثمان لابنه أورخان الذي خلفه في السلطة:

"يا بني، إياك أن تشتغل بشيء لم يأمر به الله – رب العالمين -، و... فاتخذ من مشورة علماء الدين موثلًا، و... إياك تبتعد عن أهل الشريعة، وأنهم على الجند... والا يغرنك الشيطان بجندك وبمالك".

أما العلاقات المخارجية العثمانية المبكرة، فكان رسمها في الرصبة كالتالي: "خايتنا هي إرضاء الله - رب العالمين - ر.. بالجهاد يعم نور ديننا- الإسلام- كل الأفاق فتحدث مرضاة الله - جل جلاله -.. و.. لمنا من هؤلاء الذين يقيمون المعروب لشهوة حكم أو سيطرة أفرادة فتحن بالإسلام نحيا، وللإسلام نموت("").

ولقد كانت هذه الوصية مؤثرًا فعالًا. وألقت بظلالها- كما سنرى- على آليات اتخاذ القرار في الدولة العثمانية، حتى عهد التنظيمات والإصلاح الإداري.

وبهذه السياسة اجتاز أل عثمان عصر القوة، وقد كانوا في عهد عثمان المؤسس إمارة صغيرة، لانتجاوز مساحتها عندوفاته 16000 كم2، فبلغت في عصر سليم الأول 6557000 كم2.

كانت إمارة ثغر عام 1299م، فأصبحت دولة عالمية عام 17 19م، لتشمل أراضي في ثلاث قارات كبرى، هي: أورويا وآسيا وأفريقيا، وامتد نفوذها من موسكو إلى فيينا، ومن بغداد إلى المغرب. وبلغت الدولة خلال هذه الفترة أوجها حضارة وإدارة وهدلًا.

واستعرت هذه المرحلة الفكرية أيضًا جزءًا كبيرًا من عصر القوة السياسية، وجزءًا من بداية عصر الضعف السياسي.

المرحلة الثانية،

الدولة الإسلامية المستغربة:

وعندما حدث الضعف في دولة العثمانيين- وليس هنا مجال البحث في أسبابهالتجهوا إلى أوروباه محاولين اللحاق بآخر الاختراعات العلمية والتكنولوجية منها،
دون أن يصبخوا السمع إلى نداءات بعض المصلحين من أمثال قوجي بك (1580 دون أن يصبخوا السمع إلى نداءات بعض المصلحين من أمثال قوجي إلى (1580 دون أن يصبخوا السمع إلى نداءات بعض المصلحين من أمثال قوجي بك (1580 دون أن يصبخوا السمع إلى نداءات بعض المصلحين من أمثال قوجي بك (1580 دون أن يطبق الذي قال في رسالة مشهورة باسمه: إن الإصلاح لا يكون إلا بالعودة بحزم
إلى تطبيق الشريعة الإصلامية (158).

اتجهت الدولة العثمانية إلى أوروبا؛ فأرسلت البعثات العلمية في مختلف التخصصات، ودرس مؤلاء الطلاب، ثم عادوا بعد أن نظاوا من أوروبا التقدم التكنولوجي ومعه أفكار غربية غربية على العالم الإسلامي وتنها، مثل: الديمة واطبة، والمقلانية، وقصل الدين عن الدولة، والقوانين الوضعية، والقومية.

عند عائلة محمد باشا (1805 – 1849م) والي مصر العثماني اضطرت الدولة إلى الوضوح ثمامًا للفكر الغربي، فأصدر السلطان عبد المجيد مرسوم خط كلخانه (١٠٠٠).

فير رجه الدولة العثمانية الفكري تغييرًا كبيرًا، ثم أصدرت الدولة فرمان الإصلاحات (**) هما فربي بديلًا الإصلاحات (**) هما م 1856م، ويعد أول "دستور" للدولة العثمانية على نمط غربي بديلًا عن أحكام الإصلام في بعض بتودها، وهنال ما أنى به الدستور الجديد: "إنفاء أحكام الارتداد" (**) "رقبول أفراد الدولة في المدارس العسكرية والمدنية دون أدنى تفرقة في الدين أو الجنس ما هام شرط القبول متوافرًا في السن واجتهاز الامتحانات المطلوبة (**)، والعسامة في الفرائب، واستخدام الشعب العثماني خير المسلم أيضًا في الدوات المسلحة" (**).

والجدير بالذكر أن محاولات إصلاح الدولة العثمانية المسلمة على أساس المنهج الغربي في بناء الدرلة والمؤسسات السياسية؛ أدى - بالضرورة - إلى تسرب بعض القوانين الأوروبية خاصة في التجارة والصناحة (١١٥).

وفي حهد الإصلاح هذا، بدأت الدولة العنمائية تأخذ مثلها الأعلى أو لموذبها الأسمى من الغرب، وبالتالي بدأت الألكار السياسية نتحول من مفهوم فكر إسلامي المؤم على أساس وجود خليفة للمسلمين يحكم دولة إسلامية واسعة الأرجاء تضم عناصر شتى من أجناس مختلفة وأدبان متعندة من مسلمين ونصاري وبهود وأقراك وأكراد وعرب وأرمن وصرب ويونانيين ويوماقي وبلغار ويوسنويين وألبان وجوكس وغيرهم إلى مفهوم ثقافي خربي، تمثل في القومية والسلطات التشريمية والانتخابات، ووضع القوانين غير الثابتة، وتغييرها أو إلغانها بقرار من المجالس الديمقراطية بدلًا من القوانين الشرعية الإسلامية الثابنة.

وأدى هذا في النهاية إلى قيام فرق سياسية حرقية تطالب بتفتيت الدولة العثمانية إلى دول قومية صغيرة، فقامت المحركات القومية الألبانية والعربية والكردية والرومية وغيرها، مما أدى في النهاية إلى انهيار الدولة وانتهائها من التاريخ.

والواقع أن فرمان الإصلاحات (56 18م) قد مبدر بشخط مِن أرروبا، كما كان شأن سابقه خط كليفانه أيضًا. أما فرمان الإصلاحات بالذات فقد نمت دراسته وتقريره بين "عالي باشا الصدر الأحظم وبين السفير الإنجليزي والفرنسي في اسطانيول" ويعدها أعلته الدولة رسميًّا (10).

ومنذ هذا العهد حتى نهاية الدولة- تقريبًا- تغير شكل إدارة الدولة، وبالمُتالي تغير شكل آليات اتخاذ القرار في الدولة.

وفي المرحلة التي كانت فيها الدولة مسلمة شرقية، وضعت سياستها على أساس المجهاد العسكري والتكوين الحضاري الإسلامي، ففي عهد الإمارة كانت إليات التخاذ القرار، النتين:

- 1 أمير يقود الدولة يساعده قواد صحريون، وكان هذا الأمير متفرضًا للإدارة والحرب مع مساعديه المسكريين.
- 2 مجموعة "مشايخ الشرع الشريف" يقننون لمجتمع الإمارة، ويفصلون في القضايا وتسيير إدارة المجتمع على أساس فتاواهم، وكانت هذه المجموعة هي القضاة في المجتمع العثماني البسيط، وأساسه الفكري.

وبينما كان العثمانيون إمارة، كان رئيس مجموعة المشايخ يسمى المفتي، بدءًا من المفتي "فرا رستم" والمفتي "دارد القيصري"، ثم أصبح هذا المنصب يسمى "باش مقتي" بممنى كبير المفتين أو المفتي الأكبر، وهذا له دلالة في توسيع الإمارة مساحة ومكانًا ومشكلات "".

آما في عهد تطور الدولة إلى سلطنة - وبالذات في عهد الفاتع - فقد تحول منصب "باش مغتي" إلى ما يسمى "شيخ الإسلام" بموجب قانون الفاتح، المشهور ياسم "فاتح فانون نامه سي" (21).

أما في عهد المغلافة، فظل مسمى اللقب "شيخ الإسلام". وكان آخر شيخ للإسلام في الدولة العثمانية هو مدني محمد نوري، وبعدها ألفيت مشيخة الإسلام في عام 1924م(197).

آليات اتخاذ القرارش الدولة العثمانية،

أولًا: الفترة الفكرية الأولى من صبر الدولة (7299 – 1539م):

كانت سلطة انخاذ القرار في الفترة الأولى من تاريخ الدولة المتمانية تتمثل في الديران الهمايوني في الماصمة، وفي الديران في الولايات.

والديران الهمايري (Divan imeperiel) اسم أطلق على الديران، الذي يجتمع برداسة السلطان؛ لينظر أمور الدولة ذات الأحمية الأولى، وحو اعتداد حضاري لهذه المؤسسة منذ حهد السلاجقة ثم الإيلخانيين والدولة التركية الأخرى. ومثله في ذلك مثل الديوان العالمي عند السلاجقة والديوان الكبير عند الإبلخانيين، والديوان السلطاني عند المماليك(22).

كانت مهمة الديوان الهمايوني دراسة أمور الدولة السياسية والإدارية والعسكرية والعرفية والعرفية والعرفية والعرفية والمدلية والمالية، كما كانت مهمته النظر في الشكاري والقضايا، ويتخذ فيها القرار. وكان الديوان مفتوحًا لكل من يتمتع بحماية الدولة العثمانية مهما كان دينه أو ملته، ومهما كان عرقه أو مكان موطنه في الدولة، ومهما كانت مهنته أو الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها. كما كان الديوان مفتوحًا لكل رجل أو امرأة، وكل من يحس بظلم وقع عليه أو يتعرض لفظلم، أو لمن صدر حكم من القضاة المحليين ضنه، ويرى خطأ عذا المحكم أو لمن يشكو الولاة أو الجنود أو الضباط أو لمن وقع عليه ظلم القائمين على الأوقاف!"!

كانت الشئون الإدارية والغُرقية في الديوان من اختصاص الوزير الأهظم، أما الشئون الخاصة بالأراضي فكانت من اختصاص النشائجي (التوقيعي)، أما الشئون الشرعية والقانونية فكانت من اختصاص قاضي العسكر، أما الشؤون المالية فكانت من تصيب الدفتر دار، وكانت القرارات التي يتخذها والأمور التي ينظرها تسجل بدفاتر تسمى "مهمه دفتري" و "رموس دفتري" و "نامه" و "مهد نامه"، ثم تمهر بخاتم السلطان اللي يكون حادة في حهدة الوزير الأعظم، ثم نودع في "الدفتر خانه" (25).

ويتشكل الديران الهمايرني من أحضاء دائمين (الأحضاء الطبيعيين)، وأحضاء مؤتين.

الأعضاء الداليون:

هم: السلطان، والصدر الأعظم أو الوزير الأعظم، وقاضيا العسكر، والنشانجي (وهو التوقيمي أو الطغرائي)، والدفتردار.

الأعضاء المؤلفون:

هم: أمير أمراء الرزملي (إذا كان موجودًا في العاصمة)، وأها الإنكشارية، وقائد الأسطول (إذا كان حائزًا على رتبة الوزير؛ فيكون عضوًا دائمًا)، وشيخ الإسلام (إذا كان دعى للحضور).

هذا بالإضافة إلى (الكادر) المساهد، وأهمهم رئيس الكتاب، و"التذكرجي" و"جاروش باشا" والكتاب.

ويستطيع السلطان استخدام سلطاته أو إحالتها إلى الوزير الأعظم.

سلطات الديوان الهمايونيء

1 = (لسياسية:

يتمتع الديوان الهمايوني بأعلى سلطة في الدولة بعد السلطان، وعلى مستوى السياسة كانت مهمته المحافظة على نظام الحكم وهو السلطة العثمانية القائمة على مبادئ الإسلام (185). لذلك كانت مهمة الديوان الهمايوني السياسية الأولى ضمان ملاءمة جميع أجهزة الدولة لهذه السلطة، ومنع القيام ضدها، وهو صاحب المستولية في التخاذ ما يراه كفيلًا للقيام بمهمته خاصة أن هذا الديوان بمثل ثوى رأس الدولة كلها، ومن هذا المنطلق تكون السلطة السياسية التي يتمتع بها الديوان الديران.

وتنقسم سلطة الديوان الهمايوني السيامية إلى قسمين: داخلية، وخارجية.

أ – الداغلية:

السلطة السياسية الداخلية التي يمارسها الديوان الهمايوني كانت حماية الشريعة الإسلامية، وهي روح السلطة السياسية وإعلاء الإسلام، وسحق كل حركة تقوم ضده (28)، واستقبال من أسلم حديثًا من غير المسلمين، وإقرار رواتب لهم من الدولة، كلَّ حسب وضعه الاجتماعي، وتقديم هدايا مناسبة له، وحمايته من تداخل سفراء الدول التابعين لها، وعدم تسليمهم لهم عند مطالبة هؤلاء السفراء بتسليم المهتدين حديثًا إلى الإسلام لهم، في

حالة ما إذا كان هذا المسلم حديثًا من مواطني دولة أخرى، أما إذا كان من مواطني الدولة العثمانية؛ فالليوان يستقبلهم، ويوزع عليهم هدايا، ويربطهم برواتب منتظمة من الدولة (١٠٠٠)، كما كان يتخذ تدابير شديدة ضد من يرتد عن دبنه من المسلمين(١٠٠٠).

ب – الكارجية:

كانت السياسة الخارجية العثمانية التي ينفذها الديوان الهمايوني تتلخص في الآتي: نشر الإسلام بكل ما تستطيعه الدولة من إمكانات، ويتعيير آخر: "تحويل دار الحرب إلى دار إسلام" (الأر وكان هذا أحد الأهداف السياسية الخارجية العثمانية التي يتوفى تنفيذها المديوان الهمايوني. وقد نجحت هذه السياسة المخارجية بتوسيم حدود الدولة العثمانية إلى اقصى اتساهها، وهذا يعني نشرها فلإسلام، ولم تتوقف حروب "الفتح" إلا منذ أواخر القرن السادس عشر الميلادي، ومنذ ذلك المعين كان على الديوان الهمايوني الذي يمثل الدولة العثمانية أن يجعل هذه في السياسة الخارجية حماية الأراضي المفتوحة والدفاع عنها، وهو وإرسال هذه الدول سفراء مؤتين ثم سفراء دائمين لها في اسطانبول؛ أصبح السفراء بقدمون وإرسال هذه الدول سفراء مؤتين ثم سفراء دائمين لها في اسطانبول؛ أصبح السفراء بقدمون ملى أجوبتها في مراسم وسمية يوضحها توجي بك في وسالته المشهورة، وكان للسفراء الأجانب أن يقدموا شكاوي فلديوان الهمايوني إنا حدث إخلال بالاتفاقات المعقودة بين بلادهم وبين الدولة المتمانية التي تسمى في العثمانين في "ههد نامه"، وكان الديوان يعفق فيها ويعدل (قال وكان لهذا الديوان حق تعيين المثمانيين في "ههد نامه"، وكان الديوان يعفق فيها ويعدل (قال وكان لهذا الديوان حق تعيين المثمانيين في المناصب الديلوماسية، وكان الديوان يعفق فيها ويعدل (قال الديوان حق تعيين المثمانيين في المناصب الديلوماسية، وكان الديوان يعفق فيها من البيروقراطيين الماملين فيه (قاله).

أما أهم سلطات الديران الهمايوني، فكان إعلان الحرب، وكان المعتاد أن يحيل السلطان قرار الحرب إلى الديران الهمايوني؛ لدراسته والنفاذ اللازم لتنفيذ، وكان هذا القرار أحيانًا بتخل في الديوان الهمايوني(١٠٠).

ا − الإدارية:

كان التفتيش على جميع الأعمال الإدارية في البلاد من سلطات النبوان الهمايوني، وهو في ذلك- بعد السلطان- السلطة الأولى في البلاد، وحليه محاكمة الموظفين إذا لزم الأمر.

وإن كان توجيه المناصب إلى حد معين من اختصاص الجهات الإدارية الأخرى مثل تعيين القضاة يكون من اختصاص قاضبي العسكر؛ إلا أن التعيين في بعض المناصب مثل منعب صبرياشي المدن الكبرى من اختصاص الديوان الهمايوني. وإذا صدر قرار بتعيين شخص في منصب، وتظلم من هذا التعيين أو النقل، فمن حقه مراجعة الديوان الهمايوني، وللديوان في هذه الحالة، الأمرُ بإجراء التحقيقات وعمل اللازم(15).

ومن السلطات الإدارية لهذا الديران أيضًا، حماية أحل الذمة في البلاد من تعديات الإداريين وإعادة الحق لهم ومعاقبة المسئولين على ذلك (١٤٠٠).

وكانت خيوط المركزية الإدارية في الدولة تتجمع في هذا الديوان، مثال ذلك أن الديران طلب من أجهزة الدولة المسئولة عمل قرائم بكل الموجودين داخل حدود الدولة العثمانية وتسليمها للديران الهمايوني، وتجديدها كل ثلاثين عامًا، وإن على المستولين عن هذا تسجيل الوفيات والمواليد خلال هذه الأحوام الثلاثين، وهو ما يعرف اليوم بالإحصاء العام⁽¹⁰⁾.

3 - المالية، والاقتصادية:

والديوان الهمايوني هو: سلطة الفصل العليا في الأمور الاقتصادية والعالية على أصلى مستوياتها في الدولة، فالوزير الأعظم والدفتردار عضوا الديوان الطبيعيان، وهمنا صاحبا السلطة الأولى في الدولة- بعد السلطان- في النصرف بالأمور العالية، ومهمتها أيضًا الإشراف على مالية الدولة. ومن مهام الديوان الطبيعية الضرائب والاقتصاد والعال،

أما عن الضرائب، فمهمة الديوان تحرير موارد البلاد المفتوحة بدقة وعناية فانقتين، والإشراف المباشر سنويًّا على الضرائب التي من حق الخزينة العامة، واستلام دفائر الضرائب التي تحصل سنويًّا من جميع أرجاء البلاد، فهذه يكتب منها نسختان: نسخة في مركز الولاية، ونسخة أخرى ترسل إلى اسطانبول؛ لتسلم للديوان الهمايوني.

والقوانين التي تسن لجمع الضرائب تعد في الديوان الهمايوني، يقوم بإعدادها التوقيمي (النشائجي) ومجموعة مساعديه، وينظر الديوان في مدى مطابقة هذه الضرائب للمدالة الضريبة بناءً على مدى مطابقتها للشرع الإسلامي.

ويتساوى في هذا جميع أنواع الضرائب، من أهمها ضرائب الجمارك التي يتابعها الديوان بدقته المعهودة، حتى أنه يتدخل فورًا إذا قدمت له شكوى تخص تحصيل هذه الضرائب بغير وجه حل إلى أبسط أنواع الضرائب وأخفها. وعلى الديوان الهمايوني ضمان عدم تحصيل الضرائب من الذين لا تحصل منهم مثل رجال الدين الذمين (⁹⁰⁾، وعليه أيضًا مجازاة المرتشين- إذا وجدوا- في عمليات جمع الضرائب (⁹⁰⁾.

وعلى الديوان القيام بحمل اللازم؛ لعدم إهدار المال العام، واتخاذ التدابير الصارمة في هذا السبيل⁽⁴⁰⁾ واتخاذ الإجراءات الضرورية؛ لحماية الباتع والمستهلك على حد سواء، ومراقبة أعمال قطع الأشجار وأعمال المحافظة على الخضرة⁽⁴⁰⁾.

من مهام الذيوان الهمايوني أيضًا، اتخاذ التنابير الغيرورية؛ لتطوير انتصاد البلاد، والعمل على عدم سيطرة تجار معينين على تجارة البلاد واحتكارهم لها، وعلى عدم تخزين البضائع والمواد الضرورية في الوقت المناسب، ثم يهمها بعد ذلك بأسعار باعظة. ومن مهماته القضاء على التهريب، وحصر ثروة السلطان إذا توفي، وخير ذلك أ^{ده)}.

أعضاء الديوان الهمايوني العليميون (قير السلطان)، هم:

1 ~ الوزير الأعظم:

وسلطانه حكما ذكرنا من قبل تلخص في أنه وكيل السلطان وحامل خاتمه، وكان يعين في أوائل الحكم العثماني من طبقة العلماء. وكان هناك وزير واحد، لكنه منذ عهد مراد الأول (1389 - 1392م) كثر عدد الوزراء، ولذلك ستّي أولهم الوزير الأعظم، وكانت له وناسة الديران الهمايرني نيابة عن السلطان في حالة عدم وجوده، وسلطة تميين العلماء، ومن هم على شاكلتهم، وعزلهم، وترقيتهم، وكان له أن يقطم حتى 999 النجه دون الرجوع إلى السلطان، وكان له في أولات الحرب سلطة السلطان في كثير من الأمور.

ولابد أن يشترك مع السلطان في الحرب، فإذا ترف السلطان الحرب نسبب أو لاخر يتولى الرزير الأعظم قيادة الجيش نيابة عن السلطان. وفي أثناء ذلك، يحمل لفب "السردار الأكرم"، ويترك في حالة الحرب مكانه موظفًا في البلاد يسمى "قائمةام المبدارة" أو "قائمةام الركاب الهمايوني"، وهو يرأس الديوان الهمايوني في العاصمة بدلاً من الوزير الأعظم بمؤتضى بنود القانون"، وكانت إطاعة الوزير الأعظم هي إطاعة السلطان"،

2 - كافيا العسكر:

وموقعهما في البروتوكول خلف الوزير الأعظم مباشرة، وهما اثنان: قاضي عسكر الأناضول، وقاضي عسكر الروملي (البلقان). وكانا يستمعان إلى الشكاوى، ويجلسان على يسار الوزير الأعظم في الوقت الذي يكون فيه بقية الوزراء على يميته، وكان عليهما حل المسائل الشرعية، ويمثلان العلماء، إذ إن شيخ الإسلام لم يكن عضوًا بالفيوان الهمايوني، وأهم عمل فهما في الفيوان الاستماع إلى القضايا المعروضة (قاد).

3 - النشائجي:

ويُسمى بالترقيعي، وأحيانًا بالطغرائي، والمعنى الحرفي لعمله هو "الشخص الذي يختم الفرمانات السلطانية بالطغراء". لكن سلطانه كانت أوسع من ذلك، فهو الذي يعد الفرمانات من حبث صياغتها، ويكتب أهم الفرمانات، وحليه تثبيت قواعد الحفوق العرفية الواجب وضعها أو تغييرها، وعليه المراجعة الأخيرة على ما يعده الدفتردار من وثائق.

ونظرًا لأهميته في الديوان؛ نقد كان اختياره من العلماء، ثم من بعد ذلك من الكتّاب البارزين، ولم يكن لشيخ الإسلام ولا قاضي العسكر دخل في اختيار النشائجي أو تعيينه (١٠٠٠). 4 - الدفتر دار:

وله سلطة خاصة، وهو وكيل السلطان في مال الدولة، وميدان صعله الأمور المالية في الدولة. ومن واجباته فتح الدفتر خانه والخزانة، ويعرض على السلطان مسائله عقب اجتماع الديوان في أيام الثلاثاء (٢٠٠).

كان لشيخ الإسلام في الدولة وضع خاص، فلا يجوز حب، أو سجه أو اعتقاله، ومع ذلك فلم يكن عضوًا بالديوان الهمايوني(١٠٠٠.

خانية، الفترة الفكرية الثانية من عمر الدولة (1839 – 1924م)،

اتجه الإداريون العثمانيون في عهد السلطان محمود الناني (1808 – 1839م) وبر فبته إلى التغريب، وما يهمنا هنا أنه غبر اسم الصدارة العظمى إلى "باش وكالت"، أي رئاسة الوزراء- كما في أور ربا- وأوجد نظارتين (وزارتين) جديدتين، هما: العائية والأوقاف (""). وقد وصف أ. سلاد- الذي خدم الدولة العثمانية برتبة "مشاور باشا" مع أنه أوروبي- السلطان محمود الثاني بأنه "قلد خصائص الغرب كما هي، وبدأ إصلاحاته للدولة من حيث ما كان يتوجب عليه تركه"، ويقصد أنه أخذ من الدولة الأوروبية المظهر والمداراة "". وفي عهد ابنه السلطان عبد المجيد أصدرت الدولة بيانًا رسميًّا يؤكد أن الدولة العثمانية قد اتجهت إلى الغرب في تغيير مظهرها وجزء كبير من تقنينها وآليات اتخاذ القرار فيها.

مما سبق نتين أن الدولة العثمانية كانت ثُنار، وكانت قراراتها تُنخذ في الديران الهمايوني، وكان الديران يتعقد برئاسة السلطان أو العدر الأعظم نياية عنه كما كان هذا الديوان يعقد في القصر في المكان المسمى تحت اللية (Kubbe Alti)، واستمر هذا حتى عهد السلطان محمد الفاتح الذي ثبت هذا التقليد بقانون. وقد ألفى في هذه الفترة الديران الهمايوني بوصفه نظامًا يشكل أليات اتخاذ القرار في الدولة العثمانية، واستبنل به النظام الأوروبي، وبالتالي فقد تكون وسميًا بنيلًا عن الديوان ما سمي في عهد محمود الثاني باسم "مجلس وكلا"، والوكيل بالتركية بمعنى الوزير في العربية. وبالتالي، فقد أصبح النظام الجديد يعرف باسم مجلس الوزراء (١٤١ أو ما عُرف باسم "الباب العالي".

وهو اصطلاحًا "المجلس الذي يتشكل من شيخ الإسلام والنظار (الوزراء)، الذي يتخذ القرار في الأمور المتعلقة بسياسة الدولة (العثمانية) الداخلية والخارجية، والأمور المهمة، ويسمى أيضًا "المجلس الخاص" أو "مجلس الوزراء الخاص" (100).

وكان يتكون من: شيخ الإصلام، وناظر المدنية، وقائد الجيش، ورئيس شورى الدولة، وناظر الخارجية، وناظر الداخلية، وناظر البحرية، ومشير المدفعية، وناظر المائية، وناظر الأمخارة والأمور النافعة (الأشخال)، وناظر المعارف، ومستشار العبدر الأعظم العالمي.

وبذلك بعد شيخ الإسلام هن استقلاله، وتوزعت الشئون الدينية بينه وبين ناظر الأوقاف، وأصبح شيخ الإسلام موظفًا كبيرًا في الدولة.

وحلى النظام الغربي في تكوين الدولة العثمانية أيضًا؛ أصبح هذا المجلس الوزاري-بعد انقلاب يوليو/ نموز 1908م الذي عزل السلطان عبد الحميد عن المرش- مثهدًا بقوانين ولواتح وأنظمة محددة ومعينة، ومسئولًا أمام السلطان ومجلس المبموثان (مجلس الأمة) عن الشنون المتعلقة بسياسة الدولة الداخلية، والخارجية، والوظائف العامة (١٠٠٠).

هوامش المبحث

- انظر في معنى ثفرة أوخلوه سرت، معجم التاريخ العثماني، عثمانلي تاريخ لغني، بالتركية المعديثة (استطانيول 1986) سي 348.
- 2 انظر: مرسون، حقي، تاريخ الإسلام الكبير منذ النشأة إلى يومنا هذا، دو فوشدن كونمزه بيوك إسلام تاريخي، بالتركية الحديثة (اسطانيوف، 1989) ص 133.
 - ق سعد المدين، تاج التواريخ، بالحروف التركية الحديثة، (اسطانبولاد. ت) من 25.
- برى بعض المورخين المحدثين أنها في أسكيشهر، انظر: أو زطوته، يلماز، تاريخ تركيا الكبير (بيوك تركيا تاريخ) بالتركية الحديثة (اسطانيول، 1977) ص 256.
- 9 انظر: رحمتي رشيف في دائرة المعارف الإسلامية التركية المترجمة في مادة (قويبلاي) (اسطانبول: 1969) ص 948.
- ة "تشريف" من معنى هذا المصطلح انظر: محمد حرب المتمانيون في التاريخ والمحضارة (التاهرة، 1994).
- أحمد السيد سليمان، (القاهرة: 1959) ص ص 44 453.
 - ا نسبة إلى أنصار مصطفى كمال أتاتورك.
- 9 التنظيمات: كلمة حربية دخلت اللغة المتمانية لتمني في مصطلحها السياسي: حركة التنظيم والإصلاح على المنهج الأوروبي الغربي، ومفردها تنظيم. وتعني في المصطلح التاريخي حركة الانظام الإصلاح التي حدثت في الدولة المتمانية في القرن الثائث عشر الهجيري/ الناسع عشر الميلادي، مهندية بالمؤسسات والتنظيمات الأوروبية، انظر: محمد حرب، السلطان عبد المحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار (دمشق، 1990) من 28.
- 70 انظر: دائرة المعارف العثمانية، مثمانلي انسيكلوبيدسي، بالتركية الحديثة (اسطانيول د. ت)
 207:2 208.
 - 11 انظر ترجمة الوحبية في: محمد حرب، العثماتيون، ص 16.
- 12 قوجي بك: ضابط مؤرخ مصلح همين الفكر، قدم أولى رسائله في إصلاح الدولة إلى السلطان مراد الرابع عام 1 6 16، وقد أرضح في هذه الرسالة من رجهة نظره جل الأسباب التي دفعت بالدولة في طريق الضعف والانحطاط، كما أرضح ما يمكن أن تتخذه الدولة من إمبلاحات كفيلة بإهادتها إلى ما كانت عليه وقت قوتها وعظمتها. لمزيد من التفاصيل؛ انظر: الموسوعة التركية الحديثة (اسطانيول، 1890) 5: 1890.
- 13 خط كلخانه: هو الغرمان الشهير اللي أصدره السلطان عبد المجيد في توضير/ تشرين الثاني
 من عام 1339م، وثلاء مصطفى رشيد باشا الصدر الأعظم أثلث في الحديثة المسماة "كلخانه".

- وكان ذلك إيلانًا بيد، هصر التخيمات في الدولة العثمانية. لمزيد من التفاصيل انظر: أوغلو، سوت، موجع سابق، ص 126.
- - 15 انظر: قرال: ضياء التاريخ المثماني، مثمانلي تاريخي، بالتركية الحديثة (أنارة، 1985) 5: 1.
 - 16 ارال، فياء المرجع السابق، ص 3.
 - 12 السرجع ذاته، الصفحة ذاتها.
 - 10 المرجع ذاته: الصفحة فاتها.
 - 19 المرجع ذاته، ص 71.
 - 20 انظر: أورُطوك، يلماز، مرجع سايق، 3: 348.
 - 11 من قائرن الفائح، انظر مادا: "فاتح قائرن نامه سي" في حتى درسون، 12: 393 408.
- 22 دانشمند، إسماعيل، إيضاحلي عثمانلي تاريخي قروتولزيسي" بالتركية الحديثة (اسطانبول، 1972) من164.
- 23 جارشاي، إسماعيل حتى أوزون، مدخل إلى مؤسسات الدولة العثمانية، عثمانلي دوائي
 22 جارشاي، إسماعيل حتى أوزون، مدخل (1970) من من 20، 20، 201، 273.
 - 24 درسون، جليء البرجع السابق، 12: 16 5 = 18 5.
 - 25 المرجع ذاته، الصفحة ذاتها.
- عوميمي، أحمد، حقوق سال وسياسال قرار اورخائي أوقه رق ديوان همايون، بالتركية الحديثة (أنقرف 1976) عن 37.
 - 27 مومجيء أحمده المرجع تفسه.
 - 28 العرجع ذاته، ص 24.
 - 19 المرجع ذاته؛ ص 75،
 - 30 المرجع ذاته، الصفحة ذاتها.
 - 1 ق المرجع السابق، ص76،
 - 31 قوجي بك، وسالة سي، ساده لشديرن ظهوري دانشمان (أغلرة، 1985) ص163.
 - 33 انظر: مرجي، أحمله مرجع سابق، ص32.
 - 34 سعد العين، خرجه السرجع السابق، 1: 215.
 - 35 الظر: مرميني، أحمل مرجع سابق: ص ص 106 109.
 - 36 موسجي، أحمله مرجع سابق، ص111.
 - 37 المرجع ذاته والصفحة فاتها.
 - 15 ~ المرجع ذاته؛ ص 113 .

- 9 لا المرجع ذائمه الصفحة ذاتها.
 - 90 المرجع ذائده ص 114.
 - 41 المرجع ذاته؛ ص115.
 - 42 المرجع ذاته من 116.
- 41 انظر: درسون، حقى، العرجع السابق، 12: 14 6 320.
- 44 موسيى، أحسف مرجع سايق، ص 43. وحتى دوسون، ص ص 21 922.
 - 45 موميني، آحمد، مرجم سايق، ص 48.
 - 46 المرجع فاته الصفحة فاتها.
 - 47 المرجع ذاته، ص50. وحقى درسون، ص32.
 - 41 اوز طرقه، يلماز، مرجم سابق، 10: 296.
- 49 حلس، أحمد، إسلام تاريخي، ساده لشدير ن شيا نور (اسطاتبول، 1982) من 251.
 - 50 المرجع ذاته، ص753.
- ! 9 انظر مادة (مجلس وكلا) لمي عثمانلي تأويخ ديماري وتريماري سوزلكي (اسطانبول، 1971) 11: 365.
 - 52 المرجع ذاته، ص 431.
 - 53 انظر، حضائلي ثاريخ هيطري، ص131.
- و بول، ستانلي. وخليل أدهم. تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة. ترجمة وزاد عليه أحمد السعيد سليمان. القاهرة، 1969.
 - حرب محمد السلطان عبد الحميد آخر السلاطين المتمانيين الكبار. معشق، 1990.
 - حرب، محمد المثمانيون في التاريخ والحضارة القاهرى 1994.

ثانيًا، المراجع التركية،

- Ahmet Mumcu, Hukuksai Ve Siyasai Karar Organi Olarak Olvani Humayum, Ankara, 1976.
- Hakki Dursun, Dogustan Gunumuze Buyuk Izlam Tarihi, Istanbul, 1989.
- Ismail Danismend, izahli Osmanli Tarihi Kronolojisi, Istanbul, 1971.
- Ismall Hakki Uzuncarsili, Osmanli Deuleti Teskilatine Medhal, Ankara, 1970.
- Kogi Bey, Risale (Sadelestiren) Zuhuri Danisman, Ankara, 1985.
- Mithet Sertoglu, Osmanii Tarihi Lugati, Hazirlayan Ismet Parmaksizoglu, Istanbul.
- Yılmaz Oztuna, Buyuk Turkiye Tərihi, İstanbul, 1977.
- Ziya Karal, Osmanli Tarihi, Cilt 6, Ankara, 1983.

فالثاء دوائر معارف متخسسة،

- Işlam Ansiklopedisi, İstanbul, 1965.
- Osmanli Ansiklopedisi, Istanbul.
- Yeni Turk Analkiopedisi, Cilt 5, Istanbul, 1985.